MALINOWSKI

DAS GESCHLECHTSLEBEN DER WILDEN

MALINOWSKI · DAS GESCHLECHTSLEBEN DER WILDEN

ZWEI EINGEBORENE MÄDCHEN IM FESTSCHMUCK VOR DEM ETHNOLOGEN

DAS GESCHLECHTSLEBEN DER WILDEN

IN NORDWEST-MELANESIEN

LIEBE / EHE UND FAMILIENLEBEN BEI DEN EINGEBORENEN DER TROBRIAND-INSELN / BRITISCH-NEU-GUINEA

EINE ETHNOGRAPHISCHE DARSTELLUNG VON

DR. BRONISŁAW MALINOWSKI

O. O. PROFESSOR DER ANTHROPOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT LONDON

VORWORT VON HAVELOCK ELLIS

DEUTSCH VON DR. EVA SCHUMANN

MIT 96 ABBILDUNGEN UND FIGUREN

GRETHLEIN & CO · LEIPZIG UND ZÜRICH

Einzig autorisierte Übertragung aus dem Englischen

 / Einband- u. Umschlagzeichnung von Georg Baus, Leipzig / / / / Printed in Germany

MEINEM JUGENDFREUND

STANISŁAW IGNACY WITKIEWICZ

WIDME ICH DIESE

DEUTSCHE AUSGABE

MEINES BUCHES

B. M.

VORWORT

VON HAVELOCK ELLIS

Das Geschlechtsleben der Wilden hat lange auf seinen Naturhistoriker warten müssen. Denn da geschlechtliche Tabus den Geist des Kulturmenschen mindestens ebenso schwer belasten wie den Geist des Wilden, ist dieses Thema stets von Geheimnissen dunkel umhüllt gewesen. Das Geheimnis hatte etwas Lockend-Bestrickendes oder Schaurig-Düsteres nach der jeweiligen Einstellung zum Wilden. Im achtzehnten Jahrhundert war es lockend und bestrickend. Es wurde damals, vor allem von Franzosen, der fälschlich so genannte „primitive Mensch" entdeckt, dessen schönste Typen man in der neuen paradiesischen Welt Amerikas und Ozeaniens fand. Diese französischen Weltreisenden und Missionare (es befanden sich auch einige hervorragende, doch nüchterner gesinnte Engländer und Seefahrer anderer Nationalität unter ihnen) waren entzückt und berauscht von den seltsamen, oft so anmutigen und phantastischen Sitten und Bräuchen, die sich da ihren erstaunten Blicken darboten. Sie verstanden deren Wesen nicht und hatten auch nicht Zeit, unter die Oberfläche zu dringen. Doch ihre begeisterten, ehrlichen Berichte waren eine Offenbarung für die Pariser Welt mit ihren so himmelweit verschiedenen, künstlichen und konventionellen Daseinsformen. Damals entstand die Anschauung vom „edlen" Wilden, den bereits Tacitus in den Urwäldern Germaniens „im Naturzustand" hatte herumgeistern sehen. Das neunzehnte Jahrhundert lernte verachten, was es als Rousseaus oberflächliche, phantasiereiche Anschauung vom Naturmenschen bezeichnete. Doch Rousseau hatte die Forscherberichte seiner Zeit sorgfältig gelesen — das geht aus seinen Schriften deutlich hervor. Seine Schlußfolgerungen waren nicht überspannter als die ins andere Extrem gehenden Schlüsse einer späteren Generation, die hie und da noch heute Geltung haben. Auch als Diderot sein berühmtes *Supplément au Voyage de Bougainville* schrieb, um seinen Landsleuten die überlegene Vernünftigkeit der Tahitaner in sexual-ethischen Fragen vor-

zuführen, gab er verschiedene unzweifelhafte Tatsachen an, die bereits im Bericht des großen französischen Seefahrers enthalten waren; freilich mußten Diderots Angaben einigermaßen in die Irre führen, denn von dem sozialen Gefüge, zu dem sie gehörten, wußte er nichts.

Im neunzehnten Jahrhundert herrschte die schaurig-düstre Auffassung vor. Die Forscher, nunmehr hauptsächlich Engländer, nahmen ihr angelsächsisches Puritanertum mit auf die Reise, dem alle ungewohnten Geschlechtssitten empörend oder widerlich erschienen. Kein Wort wurde häufiger gebraucht als „obszön" — die Phantasie des Lesers mochte sich ausmalen, was das bedeutete. Das geschlechtliche Verhalten der Wilden schien in den meisten Fällen mit Worten nicht wiederzugeben. Die bei manchen australischen Stämmen übliche urethrale Subinzision wurde geheimnisvoll als „der entsetzliche Brauch" bezeichnet. Eine ähnliche Verstümmlung an Nase oder Ohr oder irgendwo ein Stückchen weiter oben oder unten hätte niemand „entsetzlich" genannt; doch an gerade dieser Stelle rief sie schamhaften Schauder hervor.

Im zwanzigsten Jahrhundert haben wir uns mit der Zeit zu einer ruhigeren Haltung hingefunden. Wir lernen allmählich unsere eigenen geschlechtlichen Tabus ein bißchen weniger tragisch zu nehmen. Zudem arbeiten wir immer mehr im Geist echter Wissenschaft, wo es um die Erforschung der wenigen überlebenden Völker geht, die noch nicht allzu tief in den Bann unserer eigenen Zivilisation geraten sind; nicht mehr erscheinen sie uns anhimmlungswürdig oder verächtlich, sondern sie stellen uns wertvolle Zeugen dar für ungewohnte Seiten unserer gemeinsamen Menschennatur. Die Cambridger Expedition nach Torres Straits mit ihren wissenschaftlich geschulten Beobachtern und alles, was als Folge dieser Expedition an späteren Arbeiten in anderen Weltteilen von so ausgezeichneten Forschern wie Rivers und Seligman geleistet wurde, muß als einschneidendes wissenschaftliches Ereignis betrachtet werden. Doch vergeblich schauten wir aus nach einem Gesamtbild vom Geschlechtsleben irgendeines unverdorbenen Volkes. Dem einen oder anderen Forscher, wie Roth in Queensland, verdanken wir einige gesicherte Tatsachen aus dem Geschlechtsleben, und vor kurzem hat Felix Bryk in seinem „*Neger-Eros*" eine wertvolle Arbeit über das erotische Leben im äquatorialen Afrika geliefert, doch zu einer wirklich umfassenden Gesamtdarstellung ist es erst jetzt gekommen.

Eine solche Aufgabe fordert allerdings eine ungewöhnliche Verbindung von Fähigkeiten. Das wissenschaftliche Rüstzeug genügt nicht, es bedurfte vielmehr der Vertrautheit mit zahlreichen neuen fruchtbaren Ideen, die kürzlich auf dem anthropologischen Arbeitsgebiet aufgetaucht sind und die nicht

überall für wissenschaftlich gelten; es bedurfte einer langen und eingehenden Bekanntschaft mit den zu untersuchenden Menschen und ihrer Sprache, denn nicht nur in Kulturländern pflegt man Geschlechtliches scheu zu verbergen; und vor allem mußte der Forscher sich frei halten von den Traditionen des angelsächsischen Puritanertums — so achtenswert diese an sich sein mögen —, aber auch von dem fast ebenso unseligen Widerspruchsgeist, der nicht selten aus der Auflehnung gegen diese Tradition erwächst.

Alle angeführten Befähigungen finden wir in ungewöhnlichem Grade in Dr. Malinowski vereint: wissenschaftliche Ausrüstung, feinfühliges Verständnis, Geduld in der Beobachtung, mitfühlende Einsicht. Er ist bekannt durch zahlreiche Monographien zur Soziologie der primitiven Kultur; zum größten Teil beruhen seine Arbeiten auf seinen Forschungen unter den Bewohnern der Trobriand-Inseln nahe der Ostküste von Neu-Guinea, wo er zwei Jahre lang in enger Berührung mit den Eingeborenen lebte. Sein Werk *Argonauts of the Western Pacific* — die eigenartige, tiefdringende Analyse des merkwürdigen, *kula* benannten Tauschsystems der Trobriander, ist als glänzende ethnographische Forscherleistung anerkannt. Sie ist in Wahrheit mehr als eine bloß ethnographische Arbeit, denn wie Sir James Frazer in seinem Vorwort zu dem Buch ausführte, kennzeichnet es Dr. Malinowski, daß er die verwickelte Vielfältigkeit der Menschennatur nie aus den Augen läßt. Eine Einrichtung, die auf den ersten Blick rein wirtschaftlicher Art erscheinen könnte, enthüllt sich unter seinen tastenden Händen als nicht nur kommerziell, sondern als verwoben mit Magie, als Mittel zur Befriedigung der gefühlsmäßigen und ästhetischen Bedürfnisse der Beteiligten.

Auf dem Gebiet des Geschlechtslebens wurde, wie gesagt, wahre Forschung erst in unseren Tagen möglich. Und das nicht allein, weil unsere geschlechtlichen Tabus einen Teil ihrer Strenge eingebüßt haben. Erst heute haben wir die Möglichkeit zu jenen richtigen Fragestellungen, die nach Bacon das halbe Wissen sind. Vor einem Vierteljahrhundert bedeutete Erforschung der Geschlechtlichkeit nichts anderes als ein Studium sonderbarer Abwege des Erotischen und darüber hinaus weiter nichts als sentimentale Überschwenglichkeit. Jetzt ist diese Arbeit — je nachdem von welcher Seite man an sie herangeht — entweder zu einem Bezirk der Naturwissenschaft mit traditioneller Forschungsweise geworden oder zu einem Gebiet der psychologischen Dynamik; die hier wirksamen Energien lassen sich häufig bis weit unter die Oberfläche verfolgen, nehmen seltsame Formen an und beeinflussen sogar Verhaltungsweisen, die der Sphäre des Geschlechtlichen ganz entzogen scheinen. Hier hat das Genie Freuds — wie manche glauben, in übertriebener Weise — zur Erforschung des Geschlechtstriebs und seiner möglichen Äuße-

rungsformen selbst in den Sagen und Sitten der Wilden den Anstoß gegeben. Mit diesen Entwicklungslinien ist Dr. Malinowski vollkommen vertraut. Ja, es gab eine Zeit, da man ihn mit größerem Rechte denn jetzt als Freudianer bezeichnen konnte. Heute ist er weder Freudianer noch Anti-Freudianer; er anerkennt die befruchtende Kraft der Freudschen Gedanken und wendet sie gern an, sobald er überzeugt ist, sie könnten die zu erforschenden Phänomene erhellen. Diese Phänomene betrachtete er mit charakteristischem Weitblick; ohne die genauere Technik der Liebeskunst bei den Trobriandern zu vernachlässigen, untersucht er darüber hinaus ihr ganzes sexuelles Leben in seiner ästhetischen, gefühlsmäßigen, familialen und gesellschaftlichen Bedeutung. Nun er den Weg gezeigt, werden zweifellos andere Forscher ihm folgen. Aber auf diesem Gebiet sind nicht alle auserwählt, die berufen sind. Die besondere Kombination der erforderlichen Befähigung findet sich nur selten, und unterdessen verringern sich die Gelegenheiten zur Arbeit von Jahr zu Jahr. Man kann es getrost aussprechen: *das Geschlechtsleben der Wilden in Nordwest-Melanesien* wird einst als klassisches Werk gelten, und sein Wert kann im Laufe der Zeit nur zunehmen.

Bisher habe ich einzig die wissenschaftliche Seite dieses Buches betont, doch glaube ich, daß seine Bedeutung weit darüber hinausgeht. Es wird nicht nur Menschen interessieren, die sich gern mit dem Ursprung und den vermeintlich so fremdartigen „exotischen“ Formen des sozialen Lebens beschäftigen, sondern auch all jene, die sich mit der Gegenwart oder der Zukunft befassen und mit dem Sozialleben bei uns daheim.

Wir übersehen oft die doch unumstößliche Tatsache, daß Maß und Höhe der Entwicklung nicht an jedem Punkte gleich sind. Wir stellen den Neger nicht an die Spitze der menschlichen Entwicklung, doch in einigen Hinsichten ist er physisch höher entwickelt als der Weiße. Oder betrachten wir ein umfassenderes Gebiet: es steht seit langem fest, daß der Vorderhuf des Pferdes eine höhere Entwicklungsstufe erreicht hat als die Vorderextremität anderer Tiere, die sonst auf der Stufenleiter der Entwicklung viel höher stehen. So sind wir auch auf geistigem Gebiet gewohnt, die Kultur der klassischen Antike in mancher Hinsicht höher einzuschätzen als unsere eigene, die doch in anderer Beziehung viel weiter fortgeschritten ist.

Im Geschlechtlichen haben wir es mit einem Trieb zu tun, der von allem Anfang an die leidenschaftliche Aufmerksamkeit der Menschen erregt hat. Man darf sagen: das Gebiet, auf dem er sich auswirkt, vermögen gewisse Völker selbst dann zu kultivieren, wenn ihr sonstiges Kulturniveau in vielen wichtigen Punkten keineswegs hoch ist. Man kann sogar behaupten: eine ausschließliche Beschäftigung auf anderen Kulturgebieten wirkt tatsächlich

vernichtend auf die geschlechtliche Kultur; wir wissen: eine wundersame Ausbreitung der mechanischen Künste und Höchstleistung auf intellektuellem Gebiet können bestehen neben einer sexuellen Kultur, die nichts weiter kennt als Konvention und Alltagsgewohnheit — und diese darf man dann kaum erörtern. Ein Mensch kann lebhaften Sinn für die höheren menschlichen Künste haben und zugleich in den fundamentaleren roh und ungeschliffen bleiben. Aber auch die entgegengesetzte Entwicklung ist möglich.

So wird Dr. Malinowskis Darstellung nicht nur einen einzigartigen Beitrag zur wissenschaftlichen Forschung bedeuten, sondern vielleicht auch Anregungen für das Kulturleben und für unser Streben nach sozialer Reform ausstrahlen. Die Trobriand-Insulaner leben als kleine Gemeinschaft auf begrenztem Raum; sie sind nur ein Beispiel für die Daseinsformen wilder Völkerschaften, wenn auch wahrscheinlich ein recht typisches. Lernen wir es näher kennen, so finden wir, daß auf diesem Gebiet der Wilde dem Kulturmenschen ausgesprochen ähnelt und dieselben Laster und Tugenden, wenn auch unter anderen Formen, aufweist; wir erkennen vielleicht sogar, daß der Wilde in gewisser Hinsicht sich hier eine schönere Kultur gestaltet hat als der Kulturmensch. Vergleiche werden so möglich und geben uns Anregung für die kritische Untersuchung unseres eigenen sozialen Lebens.

H. E.

EINLEITUNG

Ich habe für dieses Buch den schlichtesten, das heißt den wahrhaftigsten Titel gewählt — zum Teil, um beizutragen zur Rehabilitierung des unentbehrlichen und oft mißbrauchten Ausdrucks „Geschlechtsleben", andernteils um unverblümt auszusprechen, was der Leser in den freimütigsten Abschnitten zu erwarten habe. Geschlechtlichkeit hat für den primitiven Südseeinsulaner ebensowenig wie für uns die bloße physiologische Verrichtung zum Inhalt, sondern auch Liebe und Liebesleben; sie bildet den Kern so altehrwürdiger Institutionen wie Ehe und Familie; von ihr ist die Kunst durchdrungen, sie hat ihre Beschwörungsformeln und ihre Magie. Tatsächlich beherrscht sie fast jede Erscheinungsform der Kultur. Das Geschlechtsleben im weitesten Sinn — und so habe ich den Titel dieses Buches gemeint — ist mehr eine soziologische und kultürliche Kraft als eine bloße körperliche Beziehung zwischen zwei Individuen. Doch die wissenschaftliche Behandlung des Gegenstandes bedingt offensichtlich auch ein lebhaftes Interesse für den biologischen Kern. Der Anthropologe muß daher die Annäherungsformen beschreiben, wie sie in Ozeanien zwischen Liebenden üblich sind, Formen, die Überlieferung gestaltet hat, die gewissen Gesetzen folgen und den Sitten des Stammes entsprechen.

In der Anthropologie müssen die wesentlichen Tatsachen des Lebens einfach und ausführlich dargestellt werden, obzwar in wissenschaftlicher Sprache; eine solche schlichte Darstellung kann auch bei dem zartestbesaiteten oder voreingenommensten Leser nicht eigentlich Anstoß erregen; auch wer Pornographie erwartet, wird sich enttäuscht finden, am wenigsten kann eine solche Darstellung das unreife Interesse der Jugend anreizen. Denn Sinnenkitzel wird durch heimliches Wachträumen befriedigt, nicht durch einfache, unverblümte Feststellungen. Der Leser wird herausfinden, daß für die Eingeborenen letzten Endes das Geschlechtliche nicht nur eine Quelle der Lust,

sondern wirklich etwas sehr Ernstes, ja sogar Heiliges ist. Auch wird durch ihre Bräuche und Anschauungen keineswegs jene Macht des Geschlechtlichen ausgeschaltet, die grobmaterielle Vorgänge in wunderbare geistige Erlebnisse verwandelt und über die erotische Technik einen romantischen Liebesschimmer breitet. Es verträgt sich sehr wohl mit den Einrichtungen des trobriandischen Gemeinschaftslebens, daß die brutale Leidenschaft zu lebenslänglicher Liebe heranreifen kann, mit persönlicher Neigung sich verwebt und sich befestigt durch die vielfältigen Bande und Verknüpfungen, die Kinder mit sich bringen, durch die beiderseitigen Befürchtungen und Hoffnungen, durch die gemeinsamen Ziele und Interessen des Familienlebens.

Wie hier nackte Sinnlichkeit und Romantik verschmelzen, wie hier aus zunächst allerpersönlichstem Erlebnis weitgehende und gewichtige soziologische Folgen erwachsen — diese ganze Fülle und Vielfältigkeit der Liebe ist es vielleicht gerade, was sie dem Philosophen so geheimnisvoll, dem Dichter so reizvoll und dem Anthropologen so interessant macht. Diese Vielseitigkeit der Liebe kennen die Trobriander so gut wie wir, und sie bringt uns sogar Lebensformen näher, die uns auf den ersten Blick grob und unbeherrscht erscheinen könnten.

Diese letztere Seite zu übergehen, einer Auseinandersetzung mit den materiellen Grundlagen der Liebe auszuweichen, hieße jedoch in einer wissenschaftlichen Arbeit alle Ergebnisse in Frage stellen. Es hieße sich einer unverzeihlichen Sünde schuldig machen, wenn man so der eigentlichen Frage aus dem Wege ginge. Wer mit Geschlechtlichem sich nicht befassen will, braucht dieses Buch ja nicht zu kaufen, nicht zu lesen; und wer im unwissenschaftlichen Geist an die Lektüre herangeht, sei im vornherein gewarnt: er wird in den folgenden Kapiteln nichts Aufreizendes und keine verhüllenden Andeutungen finden.

Ich möchte es deutlich aussprechen, daß die gelegentlich, vor allem in den letzten Kapiteln eingestreuten Vergleiehe zwischen trobriandischen und europäischen Zuständen nicht als soziologische Parallelen dienen sollen — dazu sind sie viel zu oberflächlich. Noch weniger sollen sie eine Strafpredigt über unsere eigenen Schwächen oder einen Lobgesang über unsere Tugenden darstellen. Sie werden einfach deswegen angeführt, weil man auf wohlbekannte Tatsachen zurückgreifen muß, um unbekannte zu erklären. Der Anthropologe muß die Eingeborenen mit Hilfe seiner eigenen Psychologie verstehen, er muß sich das Bild einer fremden Kultur aus den Elementen seiner eigenen und anderer, ihm aus Theorie und Praxis bekannter Kulturen zusammenfügen. Alle Schwierigkeit und alle Kunst der Feld-Arbeit besteht darin, von denjenigen Elementen einer fremden Kultur auszugehen, die

einem vertraut sind, und allmählich die befremdenden und ungewohnten in ein verständliches Gesamtbild hineinzuarbeiten. Darin gleicht das Erlernen einer fremden Kultur dem Erlernen einer fremden Sprache: zunächst bloßes Sich-Anpassen und rohes Übersetzen, schließlich ein vollkommenes Sich-Loslösen von der ursprünglichen Sprachwelt und wirkliches Beherrschen der neuen. Und da eine gute ethnographische Schilderung im kleinen die allmählichen, langsamen und beschwerlichen Wege der Feld-Arbeit wiedergeben muß, so haben die Hinweise auf vertraute Zustände, die Parallelen zwischen Europa und den Trobriand-Inseln als Ausgangspunkte zu dienen.

Wenn ich an den Leser herankommen will, muß ich mich schließlich auf seine persönlichen Erfahrungen verlassen, die er in unserer eigenen Gesellschaft gesammelt hat. Genau so wie ich Englisch schreiben und Eingeborenenworte oder -sätze ins Englische übersetzen muß, muß ich auch die melanesischen Verhältnisse in unsere eigenen übersetzen. Laufen dabei Fehler unter, so sind sie unvermeidlich. Ein Anthropologe mag sich des *traduttore — traditore* wohl bewußt sein, er kann es aber nicht ändern — er kann seine paar geduldigen Leser nicht für einige Jahre auf ein Korallen-Atoll in der Südsee verbannen und sie das Leben dort selber erleben lassen; ach, er muß ja über seine Wilden Bücher schreiben und Vorträge halten!

Noch etwas über die Darstellungsweise. Jeder gewissenhafte wissenschaftliche Beobachter sollte nicht nur darlegen, was er weiß und wie er alles erfahren hat, sondern auch die Lücken in seinem Wissen aufzeigen, deren er sich bewußt ist, die Fehlschläge und Mängel seiner Feld-Arbeit. An anderer Stelle (*Argonauts of the Western Pacific*, Kap. I) habe ich mich beglaubigt, habe ich die Dauer meines Aufenthalts auf den Inseln und meine sprachlichen Kenntnisse nachgewiesen und meine Methode des Sammelns von Dokumenten und Aussagen dargelegt. Ich will dies alles hier nicht wiederholen; die wenigen notwendigen ergänzenden Bemerkungen über die Schwierigkeiten bei der Erforschung des intimen Eingeborenenlebens wird der Leser im Buche selbst finden (Kap. IX, 9; Kap. X, Einleitung; Kap. XII und XIII, Einleitungen).

Der zuständige erfahrene Ethnologe und Anthropologe — und nur ein solcher interessiert sich für den Grad der Genauigkeit, für die Methodologie der Beweisführung und die Lücken in den Kenntnissen — wird aus dem vorgebrachten Material leicht erkennen, wo die dokumentarische Beweisführung spärlich und wo sie reichlich ist. Mache ich einfach eine Aussage, ohne sie durch persönliche Beobachtung oder andere Tatsachen zu stützen, so heißt das: ich habe mich in erster Linie auf die Mitteilungen meiner Gewährsleute verlassen. Das ist natürlich der wenigst gesicherte Teil meines Materials.

Ich bin mir vor allem bewußt, daß ich über Geburtshilfe und die Einstellung der Frau zur Schwangerschaft und Geburt nur ziemlich dürftige Kenntnisse erwerben konnte. Auch das Verhalten des Vaters zur Zeit der Geburt und die seelische Haltung des Mannes zu diesem Ereignis ist nicht so gründlich erforscht worden, wie ich es wünschen möchte. Viele minder wichtige Punkte verraten dem Spezialisten nicht nur, wo die Kenntnisse unvollständig sind, sondern auch, welche weiteren Forschungen nötig wären, um die Lücken zu füllen. Ich bin überzeugt, in den meisten wesentlichen Punkten bis zu den Grundlagen vorgestoßen zu sein.

Eine sehr bedauerliche Lücke, der sich aber kaum abhelfen läßt, ist die geringe Anzahl der Illustrationen mit unmittelbaren Darstellungen des Liebeslebens. Da sich dieses jedoch — buchstäblich und bildlich — im tiefen Dunkel abspielt, könnten Photographien nur Schwindel oder bestenfalls gestellt sein — und erschwindelte Leidenschaft oder gestelltes Gefühl ist wertlos.

Die vielen Dankesschulden, die ich im Laufe meiner Feld-Arbeit auf mich geladen habe, sind an anderer Stelle (*Argonauts of the Western Pacific*) aufgezählt. Doch möchte ich hier erwähnen, wie besonders verpflichtet ich mich meinem Freunde Billy Hancock fühle, dem Händler und Perlenaufkäufer auf den Trobriand-Inseln; während ich an diesem Buche schrieb, hat er einen geheimnisvollen Tod gefunden. Er war krank und wartete in der europäischen Siedlung Samarai im Osten Neu-Guineas auf den Dampfer nach Süden. Eines Abends verschwand er — seitdem hat kein Mensch ihn wiedergesehen, hat niemand mehr von ihm gehört. Er war nicht nur ein ausgezeichneter Gewährsmann und bereitwilliger Helfer, sondern ein wahrer Freund, dessen Gesellschaft und Beistand in einem etwas anstrengenden und beschwerlichen Dasein äußerliches Wohlbefinden und seelischen Halt mit sich brachte.

Bei der Niederschrift dieses Buches hat mich das Interesse des Herrn Havelock Ellis sehr gefördert, dessen beispielgebende Arbeit als Bahnbrecher für ehrliches Denken und freimütige Forschung ich stets bewundert und verehrt habe. Sein Vorwort bedeutet eine wesentliche Bereicherung dieses Buches.

Meine Freunde, Schüler und Kollegen, die in den letzten Jahren an der Londoner „School of Economics" geforscht und studiert haben, sind mir weit gehend behilflich gewesen bei der Klärung meiner Ideen und der Darstellung meines Materials, vor allem was Familienleben, Sippenorganisation und Ehegesetze betrifft. Wenn ich der Arbeit an den schwierigeren soziologischen Kapiteln dieses Buches gedenke, werde ich mich stets dankbar erinnern an die Namen Mrs. Robert Aitken (Miß Barbara Freire-Marecco), Dr. R. W. Firth (jetzt auf den Salomon-Inseln), Mr. E. E. Evans-Pritchard (jetzt bei den Azande), Miß Camilla Wedgwood (jetzt in Australien), Dr. Gordon Brown (jetzt in Tan-

ganjika), Dr. Hortense Powdermaker (jetzt auf dem Wege nach Papua), Mr. I. Schapera (kürzlich in Süd-Afrika), Mr. T. J. A. Yates (kürzlich in Ägypten) Miß Audrey Richards (jetzt auf dem Wege nach Zentral-Afrika).

Der tiefste Dank für dieses Buch, wie für das meiste, was ich geschrieben habe, gebührt meiner Frau. Ihr Rat und ihre praktische Mitarbeit haben die Niederschrift der *Argonauts of the Western Pacific* und des vorliegenden Werkes zu einer angenehmen statt zu einer beschwerlichen Arbeit gemacht. Wenn für mich persönlich diese Bücher Wert und Interesse haben, so verdanke ich das ihrem Anteil an der gemeinsamen Arbeit.

London, Januar 1929. B. M.

DIE TROBRIAND-INSELN

ERSTES KAPITEL

DIE BEZIEHUNGEN DER GESCHLECHTER IM GEMEINSCHAFTSLEBEN DES STAMMES

Männer und Frauen auf den Trobriand-Inseln — ihre Beziehungen in Liebe, Ehe und Gemeinschaftsleben — das ist der Gegenstand des vorliegenden Buches.

Der ereignisvollste, von höchster Spannung erfüllte Abschnitt im Verkehr zwischen Mann und Frau — jene Zeit, in der sie lieben, sich paaren und Kinder erzeugen — muß in jeder Betrachtung des Geschlechtslebens allem anderen vorangehen. Für den normalen Durchschnittsmenschen eines jeden Gesellschaftstypus sind die Anziehung durch das andere Geschlecht und die daraus erwachsenden leidenschaftlichen, gefühlsbewegten Erlebnisse die bedeutsamsten des Daseins — Erlebnisse, die zutiefst mit dem inneren Glück, mit den Hochspannungen und dem Sinn des Lebens verknüpft sind. Bei der Untersuchung eines bestimmten Gesellschaftstypus sollte daher der Soziologe vor allem die Bräuche, Vorstellungen und Einrichtungen beachten, die das Liebesleben des Individuums umspielen und regeln; denn will er eine harmonische, natürliche und richtige Einstellung zu seinem Gegenstand finden, so muß er bei seiner Forscherarbeit den Wertungen und Zielen der einzelnen Menschen nachgehen. Was für das Individuum höchstes Glück bedeutet, bildet für die Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft einen grundlegenden Faktor.

Aber das Liebesleben ist, wenn auch die wichtigste, so doch nur *eine* unter den vielen Beziehungen zwischen den Geschlechtern. Man kann es nicht isoliert untersuchen, sondern nur in seinem engen Zusammenhang mit der rechtlichen Stellung von Mann und Frau, mit ihren familialen Verhältnissen, mit der Verteilung der wirtschaftlichen Funktionen auf beide. Nichts beeinflußt Werbung, Liebe und Paarung so stark bis in jede Einzelheit hinein, wie das Verhältnis der Geschlechter zueinander im öffentlichen und privaten Leben, wie ihre Stellung in Gesetz und Sitte des Stammes, wie ihre Teilnahme an Spielen und Vergnügungen und täglicher Arbeit.

Geschlechter im Gemeinschaftsleben

Die Darstellung des Liebeslebens eines Volkes hat zu beginnen mit der Erotik der Jugendlichen und Kinder und gelangt dann ganz von selbst zu den dauernden Bindungen und zur Ehe. Doch an diesem Punkt darf die Erzählung nicht abbrechen, die Wissenschaft kann nicht Vorrechte der Dichtung in Anspruch nehmen. Die Art und Weise, wie Männer und Frauen ihr gemeinsames Dasein und das ihrer Kinder einrichten, wirkt auf das Liebesleben zurück; das eine Stadium läßt sich nicht voll verstehen ohne das andere.

Dieses Buch behandelt die Geschlechtlichkeit der Eingeborenen auf den Trobriand-Inseln, einem Korallen-Archipel nordöstlich von Neu-Guinea. Die Trobriander gehören zur papua-melanesischen Rasse und vereinigen in körperlicher Erscheinung, geistiger Ausrüstung und sozialer Organisation überwiegend ozeanische Charakterzüge mit gewissen Kennzeichen der unentwickelteren papuanischen Bevölkerung von der Hauptinsel Neu-Guinea[1].

1. Die Grundlagen des Mutterrechts

Wir finden auf den Trobriand-Inseln eine mutterrechtliche Gesellschaftsordnung; Abstammung, Verwandtschaft und jede soziale Beziehung bestimmt sich nur nach der Mutter; die Frauen haben einen beträchtlichen Anteil am Gemeinschaftsleben des Stammes; dies geht so weit, daß sie sogar bei wirtschaftlichen, rituellen und magischen Verrichtungen eine führende Rolle spielen; dadurch werden sowohl erotische Sitten und Bräuche als auch die Form der Ehe wesentlich beeinflußt; es empfiehlt sich daher, zunächst einmal die geschlechtlichen Beziehungen im weitesten Sinne zu betrachten. Da wären zuerst alle diejenigen Erscheinungen in Sitte und Stammesgesetz zu behandeln, welche dem Mutterrecht zugrunde liegen, ferner die verschiedenen Anschauungen und Vorstellungen, die es erklären helfen. Dann sollen die hauptsächlichsten Gebiete des Gemeinschaftslebens — Familie, Wirtschaft, Recht, Ritual und Magie — kurz skizziert werden; daraus werden wir ersehen, wie sich die entsprechenden Betätigungen auf Männer und Frauen verteilen.

Der wichtigste Faktor im Rechtssystem der Trobriander ist die Vorstellung, daß einzig und allein die Mutter den Leib des Kindes aufbaue, und daß der Mann in keiner Weise zu seiner Entstehung beitrage. Ihre Anschauungen über den Vorgang der Fortpflanzung verbinden sich mit gewissen mythologischen

[1] Einen ausführlichen allgemeinen Bericht über die nördlichen Massim, zu denen die Trobriander gehören, enthält die klassische Abhandlung von Professor C. G. Seligman, „Melanesians of British New Guinea", Cambridge 1910, wo auch die Beziehungen der Trobriander zu den anderen Rassen und Kulturen auf und um Neu-Guinea behandelt werden. Ein kurzer Bericht über trobriandische Kultur findet sich auch in meinen „Argonauts of the Western Pacific" (Routledge & Sons, 1922).

und animistischen Glaubenssätzen zu der zweifelfreien, uneingeschränkten Behauptung, das Kind sei von gleicher Substanz wie die Mutter, und zwischen Vater und Kind bestehe nicht die geringste leibliche Verbindung (vgl. Kap. VII).

Alles wird von der Mutter beigesteuert zu dem neuen Wesen, das sie gebären soll. Das ist der feste Glaube der Eingeborenen, dem sie nachdrücklich Ausdruck verleihen: „Die Mutter nährt das Kind in ihrem Leib. Später, wenn es herauskommt, nährt sie es mit ihrer Milch." „Die Mutter macht das Kind aus ihrem Blut." „Brüder und Schwestern sind vom gleichen Fleisch, weil sie von derselben Mutter kommen." Solche und ähnliche Aussprüche kennzeichnen ihre Haltung zu diesem wichtigsten Grundsatz ihres Verwandtschaftssystems.

Noch deutlicher verkörpert sich diese Anschauung in den Vorschriften über Herkunft, Erbfolge und Nachfolge in Rang, Häuptlingswürde, erblichen Ämtern und Magie — kurz überall dort, wo die verwandtschaftliche Übertragung von Gütern und Würden geregelt wird. Die gesellschaftliche Stellung vererbt sich in der Mutterlinie vom Mann auf die Kinder seiner Schwester; diese rein matrilineale Auffassung der Verwandtschaft ist von höchster Wichtigkeit bei Heiratsbeschränkungen und -vorschriften und bei den Tabus im geschlechtlichen Verkehr. Wie diese Begriffe von Verwandtschaft sich auswirken, zeigt sich höchst eindringlich und dramatisch bei Todesfällen. Denn alle Vorschriften für Begräbnis, Totenklage und Trauer sowie gewisse sehr verwickelte Zeremonien der Nahrungsmittelverteilung beruhen auf dem Grundsatz, daß mutterseits verwandte Menschen eine engverknüpfte Gruppe bilden, die durch Gleichartigkeit der Gefühle, der Interessen und des Blutes zusammengehalten wird. Streng gesondert von dieser Gruppe sind alle, die ihr durch eheliche Bande oder das Vater-Kind-Verhältnis verbunden sind; sie haben keinen Anteil an dem schmerzlichen Verlust (vgl. Kap. VI, 2—4). Die Institution der Ehe ist bei den Eingeborenen gut ausgebaut, doch fehlt ihnen jede Kenntnis vom Anteil des Mannes an der Zeugung von Kindern. Dabei hat das Wort „Vater" für den Trobriander eine ganz bestimmte, wenn auch ausschließlich soziale Bedeutung: es bezeichnet den Mann, der mit der Mutter verheiratet ist, im gleichen Hause mit ihr lebt und zum Haushalt gehört. In allen Gesprächen über Verwandtschaft wurde mir der Vater sehr entschieden als *tomakava*, als ein „Fremder", oder richtiger als „Außenstehender" beschrieben. Diesen Ausdruck gebrauchen die Eingeborenen auch häufig, wenn sie irgendeine Erbschaftsfrage erörtern, ein bestimmtes Betragen erklären oder bei einem Streit den Vater in seiner Stellung herabsetzen wollen.

Es ist dem Leser also klar: das Wort „Vater" darf nicht in dem rechtlichen, moralischen und biologischen Sinne aufgefaßt werden, den es für uns hat, sondern in dem ganz besonderen Sinne der Gesellschaftsordnung, mit der wir

es hier zu tun haben. Um Mißverständnisse zu vermeiden, hätten wir vielleicht besser daran getan, unser Wort „Vater" überhaupt nicht zu verwenden, sondern lieber das Eingeborenenwort *tama*, und nicht „Vaterschaft", sondern „*tama*-Verhältnis" zu sagen; doch das wäre zu schwerfällig gewesen. Wenn jedoch der Leser auf diesen Seiten dem Wort „Vater" begegnet, sollte er stets daran denken, daß es nicht nach dem deutschen Wörterbuch definiert werden darf, sondern nur im Sinne der trobriandischen Lebenswelt. Diese Regel gilt übrigens für alle Ausdrücke, die eine besondere soziologische Bedeutung haben, also für jede Bezeichnung menschlicher Beziehungen und für Worte wie „Ehe", „Scheidung", „Verlöbnis", „Liebe", „Werbung" und ähnliche.

Was bedeutet das Wort „*tama*" (Vater) für den Eingeborenen? „Gatte meiner Mutter" würde ein intelligenter Gewährsmann zunächst antworten. Weiter würde er sagen, sein *tama* sei der Mann, in dessen liebender Obhut er seine Kindheit verbracht habe. Denn auf den Trobriand-Inseln ist die Ehe patrilokal, das heißt, die Frau zieht in die Dorfgemeinschaft ihres Gatten und lebt in seinem Hause; so ist der Vater der nächste Gefährte seiner Kinder. Er nimmt tätigen Anteil an der sorglichen Pflege der Kleinen; stets empfindet und beweist er zärtliche Liebe für sie, und später hilft er sie erziehen. Das Wort *tama* (Vater) in seinem gefühlsbetonten Sinn verdichtet also eine Fülle frühester Kindheitserinnerungen und drückt jenes typische Gefühl aus, das zwischen einem Kind und einem reifen liebevollen Mann des gleichen Haushalts besteht, während es in sozialer Hinsicht den Mann bezeichnet, der mit der Mutter intim verkehrt und Herr des Haushalts ist.

Insofern unterscheidet sich *tama* nicht wesentlich von „Vater" in unserem Sinne. Doch sobald das Kind heranwächst und Kenntnis gewinnt von Dingen jenseits der Haushaltsgeschäfte, jenseits seiner unmittelbaren Bedürfnisse, treten gewisse Schwierigkeiten auf: nun wandelt sich für das Kind die Bedeutung des *tama*. Es lernt, daß es nicht zum selben Clan gehört wie sein *tama*, daß sein Totem ein anderes ist, übereinstimmend mit dem Totem der Mutter. Zugleich erfährt es, daß allerlei Pflichten zu erfüllen, Einschränkungen zu beobachten und Rücksichten auf persönlichen Stolz zu nehmen sind, die alle das Kind an seine Mutter binden und vom Vater entfernen. Ein andrer Mann taucht auf, vom Kind *kadagu* („meiner Mutter Bruder") genannt. Dieser Mann kann in derselben Ortschaft wohnen, doch ebensogut in einem anderen Dorf. Das Kind erfährt überdies: der Ort, wo sein *kada* (Mutterbruder) wohnt, ist auch sein, des Kindes, „eigenes Dorf", dort hat es Besitz und andere Bürgerrechte, dort winkt ihm seine künftige Laufbahn, dort findet es seine natürlichen Verbündeten und Genossen. Vielleicht wird es sogar in seinem Geburtsort als „Außenstehender" (*tomakava*) verspottet; doch in seinem „eigenen" Dorfe,

1. DER DORFPLATZ VON OMARAKANA

In der Mitte das große Yamshaus des Häuptlings, dahinter Rasthütten für Besucher, links Wohnhaus des Häuptlings, im Hintergrund einige Häuser des weiten Ringes. (KAP. I, 2; KAP. III, 4)

2. DIE LIEBLINGSFRAU DES HÄUPTLINGS UND IHRE FAMILIE

Kadamwasila sitzt vor ihrer Wohnhütte zwischen ihren beiden Schwiegertöchtern; hinter diesen stehend ihre Gatten, links Kalogusa und rechts Yobukwa'u. Ihre kleine Schwester Kenoria nimmt ein Duschbad. Gekochter Yams und Bananen stehen zum Familienmahle bereit. (KAP. I, 2 u. 3; KAP. III, 4; KAP. IV, 1 u. 3)

3. DER HÄUPTLING UND SEINE SÖHNE

To'uluwa, den Arm auf die Plattform gestützt; rechts von ihm Namwana Guya'u und einige weniger wichtige Söhne; im Hintergrund Mwaydayli. Die große Muschel und der reichverzierte Giebel sind Zeichen der Häuptlingswürde. (KAP. I, 2; KAP. II, 1)

4. ZWEI ERBFEINDE

Der Sohn des Häuptlings und der Erbe der Häuptlingswürde im Tanzschmuck vor ihrem Streit. (KAP. I, 2; KAP. II, 2; KAP. X, Einl.)

wo die Brüder seiner Mutter wohnen, ist sein Vater ein Fremder, es selbst aber ein natürlicher Bürger. Auch erlebt das Kind im Heranwachsen, daß seiner Mutter Bruder allmählich immer größere Autorität beansprucht, Dienste von ihm fordert, ihm in manchem hilft und zu gewissen Dingen seine Erlaubnis gibt oder verweigert, während die väterliche Autorität und Beratung immer unwesentlicher wird.

So verläuft das Leben des Trobrianders unter zweierlei Einfluß — eine Zwiespältigkeit, die durchaus nicht rein oberflächlicher Art ist. Tief durchdringt sie das Dasein jedes Individuums, ruft seltsam verwickelte Bräuche hervor, verursacht häufige Spannungen und Schwierigkeiten und führt nicht selten zu heftigen Unterbrechungen des gleichförmigen Gemeinschaftslebens. Denn dieser zwiespältige Einfluß väterlicher Liebe und mutterrechtlicher Grundsätze, der alle Einrichtungen und sozialen Begriffe und Gefühle des Eingeborenen durchzieht, ist in seinen Wirkungen tatsächlich nicht recht ausgeglichen[1].

Es war nötig, auf das Verhältnis des Trobrianders zu seinem Vater, seiner Mutter und seiner Mutter Bruder näher einzugehen, denn hier liegt der Kern des verwickelten Mutterrechtssystems, welches das gesamte soziale Leben der Eingeborenen beherrscht. Die Frage ist außerdem eng verknüpft mit dem Hauptthema unsres Buches: Liebesleben, Ehe und Verwandtschaft sind drei Seiten desselben Gegenstandes, drei Facetten, die sich soziologischer Analyse darbieten.

2. Ein Trobriander-Dorf

Wir wissen nun, welche soziologische Bedeutung der Vaterschaft, dem Verhältnis zum Bruder der Mutter und dem Band zwischen Mutter und Kind zukommt — einem Band, das auf der biologischen Tatsache der Schwanger schaft und der hieraus sich ergebenden engen seelischen Verknüpftheit beruht. Am besten wird diese abstrakte Feststellung veranschaulicht, wenn man das Ineinandergreifen der drei verschiedenen Beziehungen an einer wirklich bestehenden Dorfgemeinschaft der Trobriand-Inseln zeigt. Auf diese Art kommen wir mit dem wirklichen Leben in Berührung, statt uns in bloßen Abstraktionen zu bewegen; wir können auch gleich einige Personen einführen, denen wir später wieder begegnen werden.

Das Dorf Omarakana ist sozusagen die Hauptstadt von Kiriwina, dem wichtigsten Gebiet der Inseln. Es ist die Residenz des bedeutendsten Häuptlings, dessen Name, Ruhm und Ansehen weit und breit auf allen Inseln des Archipels bekannt ist, obgleich seine Macht nicht über das Gebiet von Kiri-

[1] Vgl. mein „Crime and Custom in Savage Society", Kegan Paul, 1926.

wina hinausreicht[1]; das Dorf liegt auf einer fruchtbaren Ebene im nördlichen Teil der großen flachen Koralleninsel Boyowa (siehe Karte). Wandern wir von den Lagunen-Ankerplätzen der Westküste auf das Dorf zu, so führt die ebene Straße durch eintönige, mit niedrigem Buschwerk bestandene Landstriche, hie und da unterbrochen von einem tabu erklärten Hain oder einem großen Garten, wo Schlinggewächse an langen Stangen gezogen werden, so daß gut entwickelte Pflanzungen wie üppige Hopfenfelder aussehen. Auf unserem Weg kommen wir durch mehrere Dörfer; der Boden wird fruchtbarer und die Besiedelung dichter, je mehr wir uns dem langen Zug steiler Korallenfelsen nähern, welcher die Ostküste säumt und die Ebene im Innern der Insel vom offenen Meere abschließt.

In der Ferne taucht eine große Baumgruppe auf — die Obstbäume, Palmen und ein Stück noch unberührten Urwalds, welche das Dorf Omarakana umgeben. Wir durchschreiten den Hain und befinden uns zwischen zwei Reihen von Häusern, die in konzentrischen Ringen um einen großen offenen Platz gebaut sind (s. Fig. 1 und Abb. 1). Zwischen dem äußeren und inneren Ring läuft eine kreisförmige Straße um das ganze Dorf, auf der wir im Weitergehen verschiedene Menschengruppen vor ihren Hütten sitzen sehen (s. Abb. 2). Der äußere Ring besteht aus den Wohnhäusern, der innere aus den Vorratshütten, in denen von einer Ernte bis zur nächsten der *taytu* aufbewahrt wird, eine Varietät der Yamswurzel und die Hauptnahrung der Eingeborenen. Auffällig ist die bessere Ausarbeitung, die sorgfältigere Bauweise und die reichere Verzierung, welche die Yamshäuser vor den Wohnbauten auszeichnen (s. Abb. 31). Vom weitläufigen Hauptplatz aus können wir die kreisförmige Reihe der Vorratshäuser bewundern, denn diese wie auch die Wohnhäuser wenden ihre Vorderseite stets dem Hauptplatz zu. In Omarakana steht ein dem Häuptling gehöriges Yamshaus in der Mitte des freien Raumes. Etwas näher dem Ring, doch immer noch ziemlich in der Mitte des Platzes, erhebt sich ein zweites großes Gebäude, die Wohnhütte des Häuptlings (s. Abb. 1 u. 3).

Diese merkwürdig symmetrische Anordnung des Dorfes hat ihre Bedeutung, denn sie entspricht einem bestimmten soziologischen Plan. Der innere freie Raum ist der Schauplatz des öffentlichen und festlichen Lebens. In seiner Mitte liegt die frühere Begräbnisstätte der Dorfbewohner, auf der einen Seite der Tanzplan, der Schauplatz aller rituellen Feiern und Festlichkeiten. Die den Dorfplatz umgebenden Häuser, also der innere Ring der Vorratshütten, ist ebenso wie der Platz selbst gewissermaßen geweiht, da mit einer Anzahl

[1] Weitere Berichte über diese hervorragende Persönlichkeit und sein Häuptlingsamt siehe C. G. Seligman, op. cit., Kap. 49 u. 51, desgl. meine „Argonauts of the Western Pacific", passim, und „Baloma, Spirits of the Dead", Journ. R. Anthrop. Inst. 1916.

Fig. 1. PLAN DES DORFES OMARAKANA (*KAP. I, 2*)

Tabus belegt. Auf der Straße zwischen den beiden Häuserreihen spielen sich häusliches Leben und alltägliches Geschehen ab (s. Abb. 2 u. 43). Mit einiger Einschränkung könnte man den Hauptplatz als den Dorfteil der Männer, die Straße als den Dorfteil der Frauen bezeichnen.

Wir wollen nun mit einigen wichtigeren Einwohnern von Omarakana Bekanntschaft schließen, vor allem mit dem jetzigen Häuptling To'uluwa (siehe Abb. 3 und 39). Er und seine Familie sind nicht nur die hervorragendsten Mitglieder der Dorfgemeinschaft, sondern sie bewohnen auch mehr als das halbe Dorf. Wie wir später sehen werden (Kap. V, 4), genießen die Häuptlinge auf den Trobriand-Inseln das Vorrecht der Vielweiberei. To'uluwa, der das große Haus in der Mitte des Dorfes bewohnt, hat eine Anzahl Frauen, welche eine ganze Reihe von Hütten innehaben (A—B auf dem Plan Fig. 1). Auch seine Verwandten mütterlicherseits, die seiner Familie und seinem Unter-Clan, den Tabalu, angehören, haben einen bestimmten Teil des Dorfes für sich (A—C). Der dritte Abschnitt (B—C) wird von gewöhnlichen Bürgern bewohnt, die weder Verwandte noch Kinder des Häuptlings sind.

Die Dorfgemeinschaft zerfällt also in drei Teile: der erste besteht aus dem Häuptling und seinen Verwandten mütterlicherseits, den Tabalu; sie betrachten das Dorf als ihr Eigentum und halten sich selbst für die Herren von Grund und Boden, ausgestattet mit allen dazu gehörigen Vorrechten. Der zweite Teil besteht aus den gewöhnlichen Bürgern, die wiederum in zwei Gruppen zerfallen; die einen beanspruchen das Bürgerrecht auf Grund mythischer Vorstellungen (diese Ansprüche sind jedoch den Rechten der Häuptlingssippe entschieden untergeordnet, und ihre Verfechter leben im Dorfe nur als Vasallen oder Diener des Häuptlings), die anderen sind Fremde in erblichen Diensten beim Häuptling und haben das Wohnrecht kraft dieses Titels. Der dritte Teil besteht aus den Frauen des Häuptlings und ihren Abkömmlingen.

Diese Frauen müssen sich auf Grund der patrilokalen Ehebestimmungen im Dorf ihres Gatten niederlassen, und natürlich bleiben ihre jüngeren Kinder bei ihnen. Die erwachsenen Söhne jedoch dürfen nur dank dem persönlichen Einfluß ihres Vaters im Dorfe bleiben. Dieser Einfluß ist mächtiger als das Stammesgesetz, wonach jeder Mann in seinem eigenen, das heißt im Dorfe seiner Mutter, wohnen sollte. Der Häuptling liebt seine Kinder stets viel mehr als seine mutterseitigen Verwandten, zieht ihre Gesellschaft vor und stellt sich, wie jeder typische trobriandische Vater, wenigstens gefühlsmäßig in jedem Streit auf ihre Seite; und immer versucht er ihnen möglichst viele Vorrechte und Vorteile zuzuwenden. Von den gesetzlichen Nachfolgern des Häuptlings, seinen Verwandten mütterlicherseits, den Kindern seiner Schwester,

wird natürlich dieser Stand der Dinge nicht sehr gern gesehen, und häufig ergeben sich daraus beträchtliche Spannungen und heftige Reibungen.

Eine solche gespannte Lage hat sich vor einiger Zeit in einem heftigen Aufruhr Luft gemacht, der das stille Leben von Omarakana stark erschüttert und auf Jahre hinaus seine innere Harmonie untergraben hat[1].

Ein alter Streit bestand zwischen Namwana Guya'u, dem Lieblingssohn des Häuptlings, und Mitakata, seinem Neffen und zugleich drittem Anwärter auf die Herrschaft (s. Abb. 4). Namwana Guya'u war nächst seinem Vater der einflußreichste Mann im Dorfe: To'uluwa ließ ihn ziemlich frei schalten und walten und gab ihm mehr als ihm zukam an Besitz und Vorrechten.

Eines Tages, etwa ein halbes Jahr nach meiner Ankunft in Omarakana, gipfelte der Streit in einer scharfen Krise. Namwana Guya'u, der Sohn des Häuptlings, beschuldigte seinen Feind Mitakata des Ehebruchs mit seiner Frau; er brachte ihn vor den weißen Richter, und Mitakata bekam etwa einen Monat Gefängnis. Als die Nachricht von der Verhaftung aus dem ein paar Meilen entfernten Regierungssitz bei Sonnenuntergang ins Dorf kam, herrschte größte Bestürzung. Der Häuptling schloß sich in sein Wohnhaus ein, voll düsterer Befürchtungen für seinen Liebling, der Gesetz und Empfinden des Stammes so freventlich verletzt hatte. Die Verwandten des verhafteten Erben der Häuptlingswürde kochten vor unterdrückter Wut und Empörung. Als die Nacht kam, setzten sich die bedrückten Dorfbewohner schweigend zum Abendessen hin, jede Familie zu ihrem Mahl. Kein Mensch auf dem Dorfplatz. Namwana Guya'u ließ sich nicht sehen, der Häuptling To'uluwa saß einsam in seinem Hause, und auch die meisten seiner Frauen und Kinder hielten sich in ihrenHütten auf. Plötzlich erscholl eine laute Stimme durch das Dorf. Bagido'u, erster Anwärter auf die Häuptlingswürde und ältester Bruder des Verhafteten, stand vor seiner Hütte und rief mit lauter Stimme den Beleidiger seiner Familie an:

„Namwana Guya'u, du hast Unheil über uns gebracht. Wir, die Tabalu von Omarakana, haben dir erlaubt, hier zu bleiben, bei uns zu wohnen. Speise in Hülle und Fülle hast du gehabt. Du hast unsere Speise gegessen. Du hast ein Teil bekommen von den Schweinen, die wir als Tribut empfangen haben, und von dem Fleisch. Du bist in unserem Kanu gefahren. Du hast ein Haus auf unserem Grund und Boden gebaut. Jetzt hast du uns Böses getan. Du hast Lügen erzählt. Mitakata ist im Gefängnis. Wir wollen nicht, daß du hier bleibst.

---

[1] Der folgende Bericht ist bereits veröffentlicht in „Crime and Custom" (S. 101ff.). Da es sich um die beinahe ganz getreue Wiedergabe meiner ursprünglichen Notizen handelt, drucke ich ihn lieber noch einmal in der gleichen Fassung mit nur geringen stilistischen Veränderungen ab.

Dies ist unser Dorf! Du bist hier ein Fremder. Geh fort! Wir treiben dich fort! Wir treiben dich aus Omarakana."

Die Worte wurden ausgestoßen mit lauter gellender Stimme, die vor heftiger Erregung zitterte; auf jeden kurzen Satz folgte eine Pause; gleich einem Wurfgeschoß wurde jeder einzelne Satz über den leeren Dorfplatz hinübergeschleudert zu der Hütte, wo Namwana Guya'u düster vor sich hinbrütete. Als nächste trat Mitakatas jüngere Schwester auf und dann ein junger Mann, ein mutterseitiger Neffe der Geschwister. Beide riefen fast dieselben Worte wie Bagido'u; der Kehrreim war die Verstoßungsformel: das *yoba*. Diese Reden wurden in tiefem Schweigen aufgenommen. Nichts rührte sich im Dorf. Doch ehe die Nacht vergangen war, hatte Namwana Guya'u Omarakana für immer verlassen. Er war fortgezogen und hatte sich in dem wenige Meilen entfernten Osapola niedergelassen, seinem „eigenen" Dorf, der Heimat seiner Mutter. Sie und seine Schwester klagten wochenlang um ihn mit lautem Wehklagen wie um einen Toten. Der Häuptling blieb drei Tage in seiner Hütte; als er herauskam, sah er gealtert und leidgebrochen aus. Mit all seiner persönlichen Teilnahme und Liebe stand er auf der Seite seines Lieblingssohnes, doch vermochte er nichts zu tun, um ihm beizustehen. Seine Sippe hatte sich streng an ihre Rechte gehalten, und er konnte sich unmöglich von ihr lossagen. Keine Macht konnte den Verbannungsspruch ändern. Waren einmal die Worte gesprochen „Geh fort" — *bukula*, „wir treiben dich fort" — *kayabaim*, so mußte der Mann gehen. Diese Worte, die nur ganz selten im Ernst gebraucht werden, haben bindende Kraft und eine beinah rituelle Macht, wenn ein Bürger sie gegen einen im Dorfe wohnenden Outsider ausspricht. Ein Mann, der dieser schrecklichen Beleidigung trotzen und dennoch bleiben würde, wäre ehrlos für immer. Für einen Trobriander ist ein anderes Verhalten als sofortige Unterwerfung unter eine rituelle Forderung ganz unausdenkbar.

Der Groll des Häuptlings gegen seine Sippe war tief und nachhaltig. Zuerst wollte er nicht einmal mit ihnen reden. Obzwar sie den Anspruch hatten, überseeische Reisen mitzumachen, wagte etwa ein Jahr lang keiner, ihn um dieses Vorrecht zu bitten. Als ich zwei Jahre später, 1917, wieder auf die Trobriand-Inseln kam, wohnte Namwana Guya'u immer noch in dem anderen Dorf und hielt sich fern von der Sippe seines Vaters, obwohl er häufig nach Omarakana zu Besuch kam, um seinem Vater behilflich zu sein, besonders wenn To'uluwa größere Reisen unternahm. Seine Mutter war gestorben, ehe noch ein Jahr nach seiner Verbannung vergangen war. Wie die Eingeborenen mir erzählten: „Sie wehklagte und wehklagte, verweigerte die Nahrung und starb." Die Beziehungen zwischen den beiden Hauptfeinden waren gänzlich zerstört; der junge Häuptling Mitakata, der im Gefängnis gewesen war, hatte

seine Frau verstoßen, die demselben Unter-Clan wie Namwana Guya'u an gehörte. Eine tiefe Kluft hatte das ganze soziale Leben in Kiriwina gespalten.

Es war dies eines der dramatischsten Ereignisse, das ich auf den Trobriand-Inseln erlebte. Ich habe es deshalb so ausführlich beschrieben, weil es ein scharfes Licht wirft auf das Wesen des Mutterrechts, auf die Macht des Stammesgesetzes und auf die Leidenschaften, die trotz und wider Recht und Gesetz in heftiger Gärung sind. An diesem Ereignis sieht man auch, welch tiefe Liebe ein Vater für seine Kinder empfindet, wie er darauf bedacht ist, durch seinen persönlichen Einfluß ihnen eine starke Stellung im Dorf zu verschaffen, wie ihm dies die Gegnerschaft seiner mütterlichen Sippe einbringt, und wie es infolgedessen zu Spannungen und Spaltungen kommt. Unter gewöhnlichen Verhältnissen, in einer kleineren Dorfgemeinschaft, wo die feindlichen Mächte bescheidener und unbedeutender sind, hätte eine solche Spannung weiter nichts bedeutet, als daß die Kinder nach dem Tode des Vaters an ihre mutterseitigen Verwandten fast alle materiellen Zuwendungen hätten zurückzahlen müssen, die sie vom Vater zu seinen Lebzeiten empfangen hatten. Auf jeden Fall ergeben sich aus diesem zwiefachen Spiel väterlicher Neigung und mutterrechtlicher Autorität ein gut Teil Unzufriedenheit, Mißstimmung und Wohnschwierigkeiten: Sohn und Schwestersohn des Häuptlings sind prädestinierte Feinde.

Dieses Motiv wird uns im Verlauf unserer Schilderung immer wieder begegnen. Wenn wir die Einwilligung zur Eheschließung behandeln, werden wir die Wichtigkeit der väterlichen Autorität und die Funktionen der mütterlichen Sippe kennenlernen. Die Sitte der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat ist ein althergebrachter Ausgleich zwischen den beiden feindlichen Prinzipien. Geschlechtliche Tabus und Inzestverbote lassen sich ebenfalls ohne klare Erfassung der hier erörterten Prinzipien nicht verstehen.

Bisher haben wir also To'uluwa kennengelernt, seine Lieblingsfrau Kadamwasila, die nach der Dorftragödie starb, ihrer beider Sohn Namwana Guya'u, und seinen Feind Mitakata, den Sohn der Schwester des Häuptlings; wir werden ihnen später wieder begegnen, denn sie gehörten zu meinen besten Gewährsleuten. Auch noch andere Söhne des Häuptlings und seiner Lieblingsfrau werden wir kennenlernen, sowie einige seiner Verwandten mütterlicherseits. Wir werden uns mit ihren Liebesaffären und Ehegeschichten beschäftigen, ihre Familienskandale ausspionieren und uns indiskreterweise für ihr intimes Leben interessieren müssen. Denn sie alle standen lange Zeit unter ethnographischer Beobachtung, und ich verdanke einen großen Teil meines Materials ihren vertraulichen Mitteilungen und vor allem ihren Klatschereien.

Auch andere Dorfgemeinschaften sollen uns manches Beispiel liefern; wir

werden den Lagunendörfern an der Westküste, manchen Ortschaften im Süden der Insel und einigen benachbarten kleineren Inseln des Archipels unseren Besuch abstatten. In all diesen anderen Gemeinschaften herrschen einförmigere, demokratischere Zustände; daraus ergeben sich gewisse Unterschiede in der Art ihres Geschlechtslebens.

3. Familienleben

Als wir das Dorf betraten, mußten wir die Straße zwischen den beiden konzentrischen Häuserreihen überschreiten[1]. Hier spielt sich das tägliche Leben der Dorfgemeinschaft ab, hierher müssen wir zurückkehren, wenn wir die Gruppen vor den Hütten näher betrachten wollen (s. Abb. 2). Gewöhnlich besteht jede Gruppe aus nur einer Familie — Mann, Frau und Kindern; entweder sitzen sie müßig da, oder sie sind mit irgendeiner häuslichen Verrichtung beschäftigt, die je nach der Tageszeit verschieden ist. An einem schönen Morgen sehen wir sie hastig ein karges Frühstück verzehren; dann bringen Mann und Frau mit Hilfe der größeren Kinder die Gerätschaften für das Tagewerk in Ordnung, während der Säugling abseits auf eine Matte gelegt wird. In den kühlen Vormittagsstunden geht dann jede Familie ihrer Arbeit nach, und das Dorf liegt fast ganz verlassen da. Der Mann zieht vielleicht in Gemeinschaft mit anderen auf den Fischfang oder auf die Jagd, oder er baut an einem Kanu oder sieht sich nach Bauholz um. Die Frau geht vielleicht Muscheln oder wilde Früchte sammeln. Oder beide arbeiten in den Gärten oder machen einen Besuch. Der Mann verrichtet oft schwerere Arbeit als die Frau, doch wenn beide in den heißen Nachmittagsstunden zurückkommen, ruht er sich aus, während sie sich im Haushalt zu schaffen macht. Gegen Abend, wenn die sinkende Sonne längere, kühlere Schatten wirft, beginnt das gesellige Leben des Dorfes. Um diese Zeit sehen wir unsere Familiengruppe vor ihrer Hütte, die Frau macht das Essen zurecht, die Kinder spielen, der Mann gibt sich vielleicht mit dem Säugling ab. Dies ist die Zeit, da die Nachbarn einander besuchen; oft auch geht die Unterhaltung von Gruppe zu Gruppe.

Der freimütige, freundliche Verkehrston, das offensichtliche Gefühl der Gleichheit, die Hilfsbereitschaft des Vaters in allen häuslichen Angelegenheiten, vor allem in der Kinderwartung, muß jedem aufmerksamen Beobachter sofort auffallen. Die Frau beteiligt sich lebhaft an Scherzen und Unterhaltung; frei und selbständig tut sie ihre Arbeit, nicht wie eine Sklavin oder Dienerin, sondern wie ein Mensch, der den ihm zukommenden Arbeitskreis geschickt

[1] Ein gutes Bild von der Straße bekommt man auf Abb. 12; hinter den beiden Yamshäusern in der Mitte sind rechts und links zwei Wohnhütten zu sehen.

5. FEIERLICHES TARO-KOCHEN

Die Klöße auf den flachen Schüsseln (links) werden zunächst von den Frauen zubereitet, dann in großen Tontöpfen gekocht und mit langen Spateln umgerührt. Bemerkenswert die winzige Yamshütte (in der Mitte links), die dem kleinen Jungen davor gehört. Wir blicken von einer Stelle im Wohnhütten-Ring zwischen den Vorratshäusern hindurch nach dem Dorfplatz.
(KAP. I, 3; KAP. IV, 3; KAP. XI, 2)

6. FRAUEN MIT TRAGKISSEN

Sie rasten am Wege; die Lasten sind abgelegt, aber die Kissen werden auf dem Kopf behalten. Die mittelste Frau trägt eine Trauerreliquie über der Schulter. (KAP. I, 3; KAP. VIII, 4, Anm.)

7. EINE FAMILIE UNTERWEGS

Die Frau trägt große Yamsknollen in einem Korb und das Kind in charakteristischer Haltung auf der Hüfte; der Mann hat eine Krummaxt über der Schulter. Das Kind fühlt sich offenbar am sichersten, wenn es sich gleichzeitig an Vater und Mutter festhält. (KAP. I, 3)

8. INNERES EINER WOHNHÜTTE

Zwei Schlafbänke längs der Rückwand. Auf dem unteren Lager ein chinesischer Kampferholzkoffer, Kattun, Wassergefäße, zusammengelegte Matten und ein Korb. Auf dem oberen Lager die Kalkkalebasse im runden Korb und einige Rollen Pandanus-Blätter. (KAP. I, 3)

bewältigt; sie kommandiert ihren Mann herum, wenn sie seine Hilfe braucht. Tagtägliche gründliche Beobachtung bestätigt diesen ersten Eindruck. Der typische Trobriander-Haushalt beruht auf den Prinzipien der Gleichheit und Arbeitsteilung; der Mann gilt als der Herr des Haushalts, denn er ist in seinem eigenen Dorf, das Haus gehört ihm; aber die Frau hat in anderer Hinsicht beträchtlichen Einfluß. Sie und ihre Familie sind an der Nahrungsmittelversorgung des Haushalts stark beteiligt; bestimmte Dinge im Hause sind ihr Eigentum; und sie ist — nächst ihrem Bruder — das gesetzliche Haupt der Familie. Die Arbeitsteilung im Haushalt ist auf gewissen Gebieten sehr streng durchgeführt; die Frau hat das Essen zu kochen — eine einfache Angelegenheit, die keine großen Vorbereitungen erfordert. DieHauptmahlzeit wird bei Sonnenuntergang eingenommen und besteht aus Yams, Taro oder anderen Knollenfrüchten, die am offenen Feuer gebraten oder seltener in einem kleinen Topf gekocht oder in der Erde geröstet werden; dazu gibt es gelegentlich Fisch oder Fleisch. Am nächsten Morgen werden die Reste kalt verzehrt; manchmal, doch nicht regelmäßig, gibt es zu Mittag Früchte, Muscheln oder irgendeinen anderen leichten Imbiß.

Unter gewissen Umständen können auch Männer das Essen vorrichten und kochen: auf Wanderungen, überseeischen Reisen, Fischfang- oder Jagdausflügen, wenn sie ihre Frauen nicht bei sich haben, und auch bei bestimmten anderen Gelegenheiten; wenn nämlich Taro- oder Sagoklöße in den großen Tontöpfen gekocht werden, fordert die Tradition, daß die Männer ihren Frauen helfen (s. Abb. 5). Doch innerhalb des Dorfes und im gewöhnlichen alltäglichen Leben kocht der Mann nie — es wäre schimpflich für ihn. „Du bist ein Koch" (*tokakabwasi yoku*) würden die anderen spotten. Die Angst, ein solches Wort hören zu müssen oder verlacht und beschämt zu werden (*kakayuwa*), ist außerordentlich groß. Sie erwächst aus der für Wilde charakteristischen Scheu und Furcht, etwas Unschickliches zu tun, oder, schlimmer noch, etwas zu tun, was eigentlich dem anderen Geschlecht oder einer anderen sozialen Klasse zukommt (vgl. Kap. XIII, 1—4).

Es gibt eine Anzahl Tätigkeiten, die durch Stammessitte ausschließlich dem *einen* Geschlecht zugeteilt sind. Ein bemerkenswertes Beispiel ist die Art, wie Lasten getragen werden. Frauen tragen den spezifisch weiblichen Behälter, den glockenförmigen Korb, oder andere Bürden auf dem Kopfe; Männer dürfen nur auf der Schulter tragen (s. Abb. 6, 7 u. 28). Eine Last auf die Art zu tragen, die dem *anderen* Geschlecht zukommt, würde jedes Individuum mit wahrem Entsetzen und tiefer Beschämung erfüllen; nichts könnte einen Mann dazu bringen, eine Last auf den Kopf zu nehmen, sei es auch nur im Spaß.

Ein ausschließlich weibliches Arbeitsfeld ist die Wasserversorgung. Die Frau hat die Wassergefäße des Haushalts in ihrer Obhut; sie werden aus der hölzernen Schale einer reifen Kokosnuß hergestellt und mit einem Stöpsel aus einem zusammengedrehten Palmblatt versehen. Am Morgen oder gegen Sonnenuntergang wandert die Frau oft fast einen Kilometer weit ans Wasserloch: hier versammeln sich die Frauen, rasten und schwatzen, während eine nach der anderen ihre Gefäße füllt, reinigt, in Körbe oder flache hölzerne Schüsseln ordnet und schließlich kurz vorm Aufbruch das Ganze mit Wasser übersprengt, damit es recht frisch und verlockend aussieht. Das Wasserloch ist der Frauenklub, das Klatschzentrum, und als solches von Wichtigkeit, denn in einem Trobriander-Dorf gibt es eine ausgesprochen weibliche öffentliche Meinung und einen weiblichen Standpunkt; die Frauen haben ihre Geheimnisse vor den Männern, geradeso wie umgekehrt.

Wir haben schon gesehen, daß der Ehemann an der Pflege der Kinder seinen vollen Anteil hat. Er hätschelt den Säugling und trägt ihn herum, reinigt und wäscht ihn, und füttert ihn mit der zerdrückten pflanzlichen Nahrung, die er als Zugabe zur Muttermilch fast von Geburt an erhält. Den Säugling in den Armen zu tragen oder auf den Knien zu halten (*kopo'i*), ist tatsächlich die besondere Aufgabe und Pflicht des Vaters (*tama*). Von den Kindern einer unverheirateten Frau, die „ohne einen *tama*“ sind (das heißt wohlgemerkt, ohne einen Gatten ihrer Mutter), sagen die Eingeborenen, sie seien „unglücklich“ oder „schlecht“, weil niemand da sei, sie zu pflegen und zu liebkosen (*gala taytala bikopo'i*); und wenn jemand fragt, warum denn Kinder Pflichten hätten gegen ihren Vater, der für sie doch ein „Fremder“ sei, so lautet die Antwort unweigerlich: „Wegen des Pflegens (*pela kopo'i*)“, „weil seine Hände von den Exkrementen und dem Urin des Kindes beschmutzt worden sind“ (vgl. Kap. VII).

Der Vater erfüllt seine Pflichten mit echter natürlicher Zärtlichkeit: stundenlang trägt er das Kind herum und blickt es an mit Augen so voller Liebe und Stolz, wie man es nur selten bei einem europäischen Vater sieht. Jedes Lob des Babys findet den geraden Weg zu seinem Herzen; nie wird er müde, die Tugenden und Fertigkeiten des Sprößlings seiner Frau zu preisen und vorzuführen. Beobachtet man eine eingeborene Familie zu Hause oder begegnet ihr auf der Landstraße, so hat man tatsächlich einen starken Eindruck von der innigen, engen Verbundenheit ihrer Mitglieder (s. Abb. 7, 26). Wie wir gesehen haben, läßt diese gegenseitige Zuneigung auch in späteren Jahren nicht nach. So haben wir in der Innigkeit des Familienlebens noch eine andere Seite des interessanten und verwickelten Gegenspiels zwischen sozialer und gefühlsmäßiger Vaterschaft einerseits und dem ausdrücklich anerkannten, geltenden Mutterrecht andererseits.

Wir sind noch nicht bis ins Innere des Hauses vorgedrungen, denn bei schönem Wetter spielt sich das Familienleben stets vor der Wohnhütte ab. Nur bei Regen und kaltem Wetter, in der Nacht und zu intimen Zwecken ziehen sich die Eingeborenen ins Innere des Hauses zurück. An nassen oder windigen Abenden in der kühleren Jahreszeit findet man die Dorfstraße verlassen, schwaches Licht schimmert durch schmale Ritzen der Hüttenwände, und Stimmen in lebhafter Unterhaltung dringen heraus. Drinnen, in einem kleinen Raum, erfüllt von dichtem Rauch und menschlichen Ausdünstungen, sitzen die Leute auf dem Boden ums Feuer oder liegen auf Bettstellen, die mit Matten bedeckt sind.

Die Häuser werden direkt auf dem Erdboden erbaut; der Fußboden besteht aus gestampftem Erdreich. Auf dem Grundriß eines Hauses (Fig. 2) sehen wir die Hauptgegenstände der sehr einfachen Ausstattung: die Feuerstelle, einen einfachen Ring aus kleinen Steinen, darunter drei größere als Gestell für den Kochtopf; hölzerne Schlafbänke an der Rückwand und der dem Herd gegenüberliegenden Seitenwand (vgl. Abb. 8) und ein paar Wandbretter, auf denen Netze, Kochtöpfe, die Baströcke der Frauen und andere Haushaltungsgegenstände aufbewahrt werden. Die Wohnhütte des Häuptlings ist wie ein gewöhnliches Haus gebaut, nur größer. Die Yamshäuser haben eine andere, etwas kompliziertere Bauweise und sind ein wenig über dem Erdboden erhöht.

Der normale Tagesverlauf in einem typischen Haushalt zwingt die Familie zu großer Intimität — sie schlafen im gleichen Raum, sie essen gemeinsam und verbringen den größten Teil ihrer Arbeits- und Feierstunden zusammen.

4. Die Aufteilung von Besitz und Pflichten auf Mann und Weib

Die Mitglieder eines Haushalts sind auch durch gemeinsame wirtschaftliche Interessen verbunden. Auf diesen Punkt jedoch muß ausführlicher eingegangen werden, da wir es hier mit einer wichtigen und ziemlich verwickelten Frage zu tun haben. Es darf dabei nie außer acht gelassen werden, daß persönlicher Besitz für den Eingeborenen eine Sache von großer Wichtigkeit ist. Die Bezeichnung *toli-* („Eigentümer" oder „Herr", als Vorsilbe dem Gegenstand des Besitzes vorangestellt) drückt an sich schon einen beträchtlichen Wert aus, da sie eine Art Auszeichnung verleiht, selbst wenn sie keinen Anspruch auf ausschließliche Benutzung erteilt. Dieser Ausdruck und der Begriff des Eigentums sind in jedem einzelnen Falle sehr scharf umgrenzt, doch die Beziehungen je nach den verschiedenen Gegenständen viel zu verschiedenartig, um sie in eine einzige allgemeingültige Formel zusammenzufassen[1].

[1] Vgl. „Argonauts of the Western Pacific", Kap. VI und passim.

Schlafbänke

Schlafbänke

Feuerstätte

Wandbretter Innere Tür Wandbretter

Wandbretter

Vorraum

Wandbretter

Tür

Fig. 2. PLAN EINES WOHNHAUSES (*KAP. I, 3*)

Die Aufteilung von Besitz und Pflichten

Trotz der engen Verbundenheit der Familie sind merkwürdigerweise die häuslichen Gerätschaften und all die vielen Dinge, die in der Hütte herumliegen, nicht gemeinsames Eigentum. Mann und Frau haben jeder seine (oder ihre) eigenen Besitztümer. Der Frau gehören ihre Baströcke, von denen sie meist zwölf bis zwanzig Stück für die verschiedensten Gelegenheiten vorrätig hat; bei der Beschaffung ist sie auf eigene Geschicklichkeit und eigenen Fleiß angewiesen, so daß eine kiriwinische Dame in der Toilettenfrage ganz auf eigenen Füßen steht. Die Wassergefäße, die Werkzeuge zum Kleidermachen und eine Anzahl Gegenstände persönlichen Schmucks sind ebenfalls Eigentum der Frau. Dem Mann gehören seine Werkzeuge, das Beil und die Krummaxt, die Netze, die Speere, der Tanzschmuck und die Trommel, ferner jene hochbewerteten Gegenstände, welche die Eingeborenen *vaygu'a* nennen; es sind dies Halsketten, Gürtel, Muschel-Armreife und große polierte Beilklingen.

„Privateigentum" ist hier übrigens kein bloßes Wort ohne praktische Bedeutung. Mann und Frau können über jeden ihnen gehörigen Gegenstand frei verfügen und tun dies auch; stirbt der eine Ehegatte, so werden die Gegenstände nicht von dem anderen geerbt, sondern unter eine bestimmte Gruppe von Erben verteilt. Bei häuslichen Streitigkeiten zerstört manchmal der Mann das Eigentum seiner Frau — er läßt etwa seine Rachegefühle an den Wassergefäßen oder an den Baströcken aus — oder die Frau zerschlägt seine Trommel oder zerbricht seinen Tanzschild. Der Mann muß auch seine eigenen Sachen ausbessern und in Ordnung halten, die Frau ist also nicht Haushälterin im üblichen europäischen Sinn.

Unbewegliche Güter, wie Gartenland, Bäume, Häuser, auch Segelschiffe, sind fast ausnahmslos Eigentum der Männer, ebenso das lebende Inventar das hauptsächlich aus Schweinen besteht. Wir werden später auf diesenPunkt zurückkommen, wenn wir von der sozialen Stellung der Frau sprechen, denn der Besitz solcher Dinge bedeutet Macht.

Von den wirtschaftlichen Rechten kommen wir nun zu den wirtschaftlichen Pflichten; da wollen wir zunächst die Verteilung der Arbeit auf die beiden Geschlechter betrachten. Bei den schwereren Arbeiten wie Gartenbestellung, Fischfang und Beförderung schwerer Lasten besteht strenge Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau. Fischfang und Jagd (die letztere ist auf den Trobriand-Inseln sehr unbedeutend) wird von Männern betrieben, während das Sammeln von Seemuscheln und -krebsen nur von Frauen ausgeführt wird. Bei der Gartenbestellung wird die schwerste Arbeit, wie das Roden, die Herstellung der Zäune, das Herbeiholen der schweren Yamsstützen und das Pflanzen der Knollen, ausschließlich von Männern verrichtet. Das Ausjäten des Unkrauts ist die besondere Aufgabe der Frau, während die Wartung der

Pflanzen in der Zwischenzeit sowohl von Männern als auch von Frauen geleistet wird. Den Männern fällt die Pflege der Kokos- und Arecapalmen und der Obstbäume zu, soweit eine Pflege überhaupt nötig ist, während die Frauen meistens die Schweine versorgen.

Überseeische Reisen werden nur von Männern unternommen, und das Bauen der Kanus ist gleichfalls ausschließlich ihre Sache. Die Männer betreiben auch den größten Teil des Handels, vor allem den wichtigen Austausch pflanzlicher Nahrung gegen Fisch, der zwischen Binnenland- und Küstenbewohnern stattfindet. Beim Hausbau errichten die Männer das Holzgerüst, und die Frauen helfen bei der Herstellung des Daches und der Wände aus Flechtwerk. Beide Geschlechter beteiligen sich am Tragen von Lasten; die Männer übernehmen die schwereren, dafür gehen aber die Frauen häufiger. Und wie wir gesehen haben, hat jedes Geschlecht seine charakteristische Art, die Last zu placieren.

Was geringere Arbeiten angeht, die Herstellung kleinerer Gegenstände, so verfertigen die Frauen die Matten und flechten Armringe und Gürtel. Natürlich müssen sie ihre persönliche Kleidung allein herstellen, ebenso wie die Männer sich ihr nicht sehr umfangreiches, aber sorgfältig gearbeitetes Gewand, das Schamblatt, selber schneidern müssen; Männer verrichten alle Holzschnitzarbeit, selbst wenn es sich um Gegenstände handelt, die ausschließlich von Frauen benutzt werden; sie fabrizieren Kürbisflaschen für den Kalk zum Betelkauen, und in den alten Zeiten pflegten sie alle Steinwerkzeuge zu glätten und zu schärfen.

Diese geschlechtliche Arbeitsteilung bringt zu gewissen Jahreszeiten eine charakteristische malerische Buntheit ins Dorfleben. Wenn die Erntezeit naht, müssen neue Baströcke von der farbigen Art hergestellt werden, damit sie bereit sind, wenn die Ernte eingebracht ist und nun die Festlichkeiten beginnen. Große Mengen von Bananen- und Pandanusblättern werden ins Dorf gebracht, dort gebleicht und am Feuer zäh und geschmeidig gemacht. Nachts ist das ganze Dorf erleuchtet von diesen hellen Feuern; an jedem sitzen zwei Frauen einander gegenüber und lassen das Blatt vor der Flamme hin und her gleiten (s. Abb. 9). Lautes Plaudern und Singen belebt die Arbeit, die von heiterer Vorfreude auf die kommenden Lustbarkeiten erfüllt ist. Ist das Blattmaterial soweit vorbereitet, so muß es noch zerschnitten, sauber hergerichtet und gefärbt werden. Zwei Arten von Wurzeln werden zum Färben aus dem Busch geholt: die eine ergibt ein tiefes Violett, die andere ein leuchtendes Karmin. Die Farbe wird in großen Schalen angerührt, die aus riesigen Venusmuscheln gemacht sind; die Blattstreifen werden hineingetaucht und dann auf dem Dorfplatz in dicken Bündeln zum Trocknen aufgehängt, so daß das ganze

Dorf von lustigen Farben belebt ist (s. Abb. 10). Dann kommt noch die sehr mühsame Arbeit des Zusammenfügens, und eine prachtvolle „Modeschöpfung“ ist fertig: das goldene Gelb des Pandanus, das weiche Heugrün oder Graubraun des Bananenblatts, das Karmin und Violett der gefärbten Schichten heben sich als wirklich schöne Farbenharmonie von der weichen braunen Haut der Frauen ab.

Manche Dinge werden von Männern und Frauen gemeinsam verfertigt. So beteiligen sich zum Beispiel beide Geschlechter an dem sehr mühsamen Verfahren, das zur Herstellung gewisser Muschelschmuckstücke[1] notwendig ist, während Netze und Wassergefäße sowohl von Männern als auch von Frauen verfertigt werden.

Man sieht also, daß den Frauen nicht alle unangenehme und schwere Arbeit aufgehalst wird — im Gegenteil, die schwersten Aufgaben bei der Gartenbestellung fallen den Männern zu. Andererseits haben die Frauen ihr eigenes Gebiet wirtschaftlicher Betätigung — ein recht ansehnliches Gebiet, kraft dessen sie ihre Stellung und ihren Einfluß behaupten.

---

[1] Vgl. Kap. XV in „Argonauts of the Western Pacific“.

ZWEITES KAPITEL

DIE STELLUNG DER FRAU IM GEMEINSCHAFTSLEBEN DER EINGEBORENEN

Die Vorstellungen der Eingeborenen von Verwandtschaft und Abstammung, die Anschauung, daß ganz allein die Mutter an der Fortpflanzung teilhabe, die Stellung der Frau in der Familie und ihr beträchtlicher Anteil am Wirtschaftsleben — dies alles bringt es mit sich, daß die Frau eine einflußreiche Rolle im Gemeinschaftsleben spielt: ihre Stellung kann keineswegs niedrig oder belanglos sein.

Im ersten Abschnitt des vorigen Kapitels haben wir die Vorstellungen der Eingeborenen von Verwandtschaft erörtert; sie beruhen auf dem mutterrechtlichen Grundsatz, daß alles durch die Mutter übermittelt wird. Wir haben auch gesehen, daß die eigentliche Vormundschaft über ihre Familie nicht der Frau selbst zufällt, sondern ihrem Bruder. Das läßt sich ganz allgemein in die Formel fassen: in jeder Generation wird das Geschlecht von der Frau fortgesetzt und vom Mann repräsentiert, oder mit anderen Worten: Macht und Amtswürden einer Familie liegen bei den Männern jeder Generation, obgleich sie durch die Frauen vererbt werden.

1. Vorrechte und Lasten der Vornehmen

Wir wollen nun die Folgen dieses Prinzips untersuchen. Für den Fortbestand und die Existenz der Familie ist sowohl die Frau als auch der Mann unentbehrlich. Deshalb sind für den Eingeborenen beide Geschlechter von gleichem Wert und gleicher Wichtigkeit. Unterhält man sich mit einem Eingeborenen über genealogische Dinge, so erörtert er den Fortbestand des Geschlechts stets in Beziehung zur Anzahl der lebenden Frauen. Das zeigte sich jedesmal, wenn ein Mann aus einem vornehmen Unter-Clan, wie die Tabalu von Omarakana, eine Zählung seiner Clan-Angehörigen mit mir besprach; waren Frauen in großer Anzahl vertreten, so wurde das stets mit besonderer Freude hervorgehoben und für wichtig und erfreulich erklärt. Es

9. DIE HERSTELLUNG VON BASTRÖCKEN

Durch Erhitzen am Feuer werden Pandanus-Blätter haltbar und geschmeidig gemacht. Die eine Frau ist geschoren zum Zeichen der Trauer. (KAP. I, 4)

10. DAS TROCKNEN DER BASTFASERN

Bündel geschabter Bananenblätter hängen in der Sonne, nachdem sie violett und karminrot gefärbt sind. Im inneren Ring dieses Lagunendorfes (Teyava) sind nur Yamshäuser zu sehen. (KAP. I, 4; KAP. III, 4)

11. TANZ BEI DER TOTENFEIER

Abgehalten zu Omarakana nach dem Tode Ineykeyas. Vgl. Abb. 33. (KAP. II, 2; KAP. VI, 3)

12. VERTEILUNG VON BASTRÖCKEN BEI DER TOTENFEIER (KAP. II, 2)

war offensichtlich ein wunder Punkt, daß es nur zwei Frauen dieses Unter-Clans in Omarakana gab, während mehrere männliche Mitglieder vorhanden waren; jeder Tabalu-Gewährsmann erzählte ungefragt, es gäbe jedoch mehr Frauen in der jüngeren Linie von Olivilevi, einem Dorf im Süden der Insel, das ebenfalls von den Tabalu beherrscht wird. Doch ist es ganz üblich, daß ein Mann aus einem beliebigen Stamm bei einem Gespräch über Familie und Verwandtschaft die Zahl seiner Schwestern und ihrer weiblichen Abkömmlinge ausführlich berichtet als eine Tatsache, die für sein Geschlecht von größter Wichtigkeit ist. So sind Mädchen bei der Geburt ebenso willkommen wie Knaben, und die Eltern bringen ihnen nicht weniger Interesse, Bewunderung und Liebe entgegen als den Knaben. Es braucht wohl kaum erst gesagt zu werden, daß weiblicher Kindermord den Eingeborenen ebenso töricht wie abscheulich erscheinen würde.

Die allgemeine Regel, daß Frauen die Vorrechte der Familien vererben und Männer sie ausüben, soll nun in ihrer tatsächlichen Wirkung untersucht werden. Wir werden dann das ganze Prinzip besser verstehen, ja sogar einigermaßen bewerten können. Der Rangbegriff — das heißt die Vorstellung einer wirklichen sozialen Überlegenheit gewisser Menschen kraft ihrer Geburt— ist unter den Bewohnern der Trobriand-Inseln sehr hoch entwickelt; am besten wird die Auswirkung dieses allgemeinen Prinzips deutlich werden, wenn man die Rolle des Rangs im Leben des Individuums aufzeigt.

Rang ist an gewisse erbliche Gruppen totemistischen Charakters gebunden, die hier bereits als *Unter-Clans* bezeichnet worden sind (vgl. auch Kap. XIII,5). Jeder Unter-Clan hat einen bestimmten Rang — er beansprucht, höher zu stehen als manche und gibt zu, geringer zu sein als andere. Es lassen sich etwa fünf oder sechs Haupt-Rangklassen unterscheiden, innerhalb derer kleinere Abstufungen nur geringe Bedeutung haben. Um der Kürze und Klarheit willen werde ich hier nur den ranghöchsten Unter-Clan der Tabalu mit den ihm nachstehenden Unter-Clans vergleichen.

Jede Dorfgemeinschaft „gehört" einem solchen Unter-Clan; sein ältestes männliches Mitglied ist das Oberhaupt des Dorfes. Ist der Unter-Clan von höchstem Range, so ist sein ältestes männliches Mitglied nicht nur Oberhaupt des eigenen Dorfes, sondern hat auch die Oberherrschaft über einen ganzen Bezirk, ist also „Häuptling". Häuptlingswürde und Rang sind deshalb eng miteinander verknüpft; Rang verleiht also nicht nur eine gehobene soziale Stellung, sondern auch das Recht zu herrschen. *Eines* dieser beiden Vorrechte, aber nur eines, die gehobene soziale Stellung, kommt Männern und Frauen gleichermaßen zugute. Jede Frau von höchstem Rang, also jede Frau aus dem Unter-Clan der Tabalu, genießt alle persönlichen Vorrechte

des Adels. Die männlichen Mitglieder des Clans behaupten vielleicht, der Mann sei vornehmer, mehr *guya'u* als die Frau, doch wahrscheinlich drückt sich darin nur die allgemeine Anmaßung männlicher Überlegenheit aus. Bei allen Gelegenheiten, wo Rang tatsächlich eine Rolle spielt, seien sie nun traditioneller oder sozialer Art, sind die beiden Geschlechter einander gleichgestellt. In den vielfältigen Sagen vom Ursprung der verschiedenen Unter-Clans steht stets eine Ahnfrau neben dem Mann (ihrem Bruder); ja, es gibt sogar Sagen, in denen eine Frau allein zur Ahnin eines Geschlechts wird[1].

Eine andere wichtige Rolle spielt der Rang in dem verwickelten Tabu-System, das für Mann und Frau gleichermaßen bindend ist. Zu den Rang-Tabus gehören zahlreiche Speiseverbote; so ist besonders der Genuß gewisser Tiere untersagt; aber auch andere bemerkenswerte Einschränkungen gibt es, wie zum Beispiel das Verbot, anderes Wasser zu verwenden als das aus den Wasserlöchern im Korallenfels. Diese Tabus sind durch übernatürliches Gesetz diktiert; wer sie bricht, sei es auch nur zufällig, den trifft Krankheit. In Wahrheit bleiben sie in Geltung, weil die Menschen, welche sie innehalten, fest davon überzeugt sind, daß die verbotene Speise tatsächlich minderwertig sei, schon an sich niedrig und unrein. Wird einem Tabalu zugemutet, Stingaree (Stachelroche) oder Busch-Schwein zu essen, so zeigt er nicht mißzuverstehende Zeichen des Ekels; es wird sogar berichtet, daß ein Mann von Rang irgendeine verbotene Speise, die er unwissentlich verzehrt, unter Zeichen heftigen Ekels erbrochen habe. Ein Bürger von Omarakana spricht von den Stingaree-Essern der Lagunendörfer mit derselben schaudernden Verachtung, wie ein wohlgesitteter Engländer von den Frosch- und Schnecken-Essern Frankreichs, oder der Europäer vom Chinesen, der faulige Eier und junge Hunde verzehrt.

Eine Frau von Rang empfindet genau denselben Widerwillen und läuft ebenso Gefahr, ein Tabu zu brechen, wie der Mann. Heiratet sie einen Mann von niederem Rang, was gelegentlich vorkommt, so muß sie alle Speisen, alle Kochgeräte, Schüsseln und Trinkgefäße gesondert von ihrem Mann halten, oder aber er muß auf alle Kost verzichten, die für sie tabu ist; in den meisten Fällen wird dieser zweite Ausweg eingeschlagen.

Rang berechtigt seinen Inhaber zum Tragen gewisser Schmuckstücke, die gleichzeitig als Standesabzeichen und als festliche Zierde dienen. Zum Beispiel darf eine gewisse Art Muschelschmuck — die roten scheibenförmigen Spondylusmuscheln — auf der Stirn und am Hinterhaupt nur von Personen höchsten Ranges getragen werden. Als Gürtel und Armring ist er auch den nächsten Rangklassen gestattet. Ein Armreif am Vorderarm wiederum ist ein Zeichen höchsten Adels. Der persönliche Schmuck weist zahlreiche Ab-

[1] Vgl. mein „Myth in Primitive Psychology", Kap. II.

stufungen und Unterschiede auf; doch hier sei nur darauf hingewiesen, daß sie von Frauen und Männern gleichermaßen eingehalten werden, obwohl Frauen im allgemeinen Schmuckstücke häufiger verwenden als Männer.

Gewisse Hausverzierungen jedoch, wie geschnitzte Bretter und Muschelzierate (s. Abb. 3, 19 u. 23), die in Muster und Material ausschließlich den höheren Rangklassen vorbehalten sind, werden in erster Linie von deren männlichen Vertretern angewendet. Doch eine Frau von Rang, die einen Bürgerlichen heiratet, hätte das unbestrittene Recht, sie an ihrem Hause anzubringen.

Das sehr wichtige und umständliche Zeremoniell der Ehrfurchtsbezeigung beruht auf der Anschauung, daß ein Mann aus edlem Geschlecht stets auch körperlich über seine Untergebenen erhöht sein müsse. In Gegenwart eines Adligen müssen alle Leute niederen Ranges den Kopf beugen oder den Körper neigen oder sich auf den Boden kauern, je nach der Höhe ihres eigenen Ranges. Auf keinen Fall darf irgendein Kopf den des Häuptlings überragen. Große Plattformen werden am Hause des Häuptlings angebaut, und auf einer dieser Plattformen nimmt er bei Versammlungen Platz, so daß sich das Volk unter ihm frei bewegen kann (auf Abb. 3 sehen wir den Häuptling gegen eine solche Plattform gelehnt). Wenn ein einfacher Bürger an einer Gruppe von Adligen vorüberkommt, die auf der Erde sitzen, so muß er schon von weitem rufen: *tokay* („steht auf!"); die Häuptlinge streben hastig in die Höhe und bleiben stehen, während er gebückt an ihnen vorüberschleicht[1]. Man sollte denken, ein so unbequemes Huldigungszeremoniell würde in irgendeiner Weise umgangen — doch das ist nicht der Fall. Oft, wenn ich im Gespräch mit dem Häuptling im Dorfe saß, kam ein einfacher Bürger durch den Dorfhain seines Wegs; jedesmal rief er *tokay*, und obwohl sich dies etwa alle Viertelstunden wiederholte, mußte mein Freund aufstehen, während der andere tief gebückt langsam vorbeiging[2]. Frauen von Rang genießen in dieser Beziehung ganz das gleiche Vorrecht. Ist eine Adlige mit

---

[1] *Tokay* als Hauptwort bedeutet auch „ein Bürgerlicher" (= Nicht-Adliger). Vielleicht ist das Hauptwort etymologisch vom Verb abgeleitet.

[2] Als To'uluwa, der oberste Häuptling der Trobriander, vom weißen Residenten ins Gefängnis gesetzt wurde, verbot der Beamte den mitinhaftierten Bürgerlichen, sich vor dem Häuptling zu beugen — ich fürchte, weil er seinen eingeborenen Rivalen demütigen wollte. Trotzdem ist mir von glaubwürdigen Augenzeugen versichert worden, daß alle Bürgerlichen im Gefängnis beständig gebückt gingen und sich nur aufrichteten, wenn der weiße Satrap auf dem Schauplatz erschien. Es ist dies ein Beispiel für die kurzsichtige Politik des typischen weißen Beamten, welcher der Meinung ist, seine Autorität ließe sich nur auf Kosten der eingeborenen Häuptlinge aufrechterhalten; so untergräbt er das Stammesgesetz der Eingeborenen und schafft dem Geist der Anarchie Eingang.

einem Bürgerlichen verheiratet, so muß ihr Mann in der Öffentlichkeit vor ihr sich beugen, und andere erst recht. Eine hohe Plattform wird für sie errichtet, auf der sie bei Volksversammlungen einsam thront, während sich ihr Mann mit dem übrigen Volk unter ihr bewegt oder hinkauert.

Die Unverletzlichkeit der Person des Häuptlings ist vor allem in seinem Kopf lokalisiert, der von einem wahren Heiligenschein strenger Tabus umgeben ist. Ganz besonders heilig sind Stirn und Hinterhaupt samt dem Nacken. Nur gleichrangige Personen, seine Frauen und ein paar ganz besonders Bevorzugte dürfen diese Teile berühren zum Zwecke des Reinigens, Scherens, Schmückens und Entlausens. Die Heiligkeit des Kopfes erstreckt sich auch auf die weiblichen Mitglieder des adligen Unter-Clans; heiratet eine Adlige einen Bürgerlichen, so dürfen ihre Stirn, ihr Hinterhaupt, ihr Hals und ihre Schultern — wenigstens in der Theorie — nicht von ihrem Manne berührt werden, selbst nicht bei den intimsten Vorgängen des Ehelebens.

Die Frau genießt also in der Sage, bei der Einhaltung der Tabus und beim Huldigungszeremoniell genau dieselben Vorrechte eines hohen Ranges wie der Mann; jedoch gelangt sie nie zur Ausübung der Macht, die an sich damit verbunden wäre. Nie ist eine Frau Haupt eines Unter-Clans, und so kann sie auch nicht Häuptling werden. Was geschehen würde, wenn in einem bestimmten Geschlecht die männlichen Mitglieder ausstürben, kann ich nicht sagen, denn ein derartiger Fall ist mir nicht vorgekommen; aber die Interimsherrschaft einer Frau scheint mir mit den Anschauungen der Trobriander durchaus nicht unvereinbar. Doch wie wir später sehen werden (Kap. V, 4), beruht die Macht eines Dorfoberhauptes oder Häuptlings auf dem Vorrecht der Polygamie, während Frauen natürlich kein entsprechendes Vorrecht auf Polyandrie genießen.

Viele andere soziale Funktionen des Ranges werden direkt nur von Männern ausgeübt, während die Frauen allein an den sozialen Vorrechten Anteil haben. Das Eigentumsrecht an den Kanus zum Beispiel steht dem Dorfoberhaupt zu — obwohl alle Dörfler bestimmte Rechte daran haben; doch allein seiner Sippe, einschließlich der weiblichen Mitglieder, kommt der Ruhm (*butura*) des Besitzes zu, also das Vorrecht, in Ausdrücken des Eigentums von den Kanus zu reden und sich ihrer zu rühmen[1]. Nur in Ausnahmefällen begleiten die Frauen ihre Männer auf überseeischen Expeditionen. Auch die mit dem *kula*, einem besonderen Gütertausch-System verknüpften Rechte, Vorrechte und Tätigkeiten sind den Männern vorbehalten. Die Frau — sei es die Gattin

[1] Diese Fragen habe ich ausführlich behandelt in „Argonauts of the Western Pacific", Kap. IV, 4 u. 5, und Kap. XI, 2. Vgl. auch Kap. VI desselben Werkes und „Crime and Custom".

oder die Schwester des Mannes — wird nur gelegentlich persönlich in ein Geschäft hineingezogen. Meistens sonnt sie sich nur im Widerschein der Ehre und Genugtuung. Im Kriege haben die Männer das Aktionsfeld ganz für sich, obwohl die Frauen bei allen Vorbereitungen und vorangehenden Zeremonien zugegen sind und manchmal sogar einen Blick auf das Schlachtfeld werfen[1].

In diesem Abschnitt, der die Stellung der beiden Geschlechter behandelt, mußten wir bezeichnenderweise ebensooft Bruder und Schwester nebeneinander stellen wie Mann und Frau. In einer mutterrechtlichen Gesellschaft sind Bruder und Schwester die natürlich verbundenen Vertreter des männlichen und weiblichen Prinzips auf allen Gebieten des Rechts und der Sitte. In den Sagen vom Ursprung der verschiedenen Familien steigen Bruder und Schwester gemeinsam aus dem Ur-Erdloch ans Tageslicht empor. Der Bruder ist dem Haushalt seiner Schwester und ihren Kindern der natürliche Vormund und Führer. In Sitte und Brauch des Stammes sind die entsprechenden Pflichten und Verbindlichkeiten streng geregelt; sie bilden, wie wir sehen werden, einen der wesentlichsten Bestandteile des sozialen Gefüges. Doch in ihren persönlichen Gefühlen trennt das strengste Tabu den Bruder von der Schwester und macht jede Art Intimität zwischen ihnen unmöglich[2].

Die Frau ist also ausgeschlossen von der Ausübung der Macht, vom Landbesitz und vielen anderen öffentlichen Vorrechten; daraus folgt, daß sie keinen Platz bei der Stammesversammlung und keine Stimme bei den öffentlichen Beratungen hat, die in Verbindung mit Gartenbestellung, Fischfang, Jagd, überseeischen Expeditionen, Krieg, rituellem Handel, Festlichkeiten und Tänzen abgehalten werden.

2. Totenfeiern und -feste.

Andererseits gibt es gewisse rituelle und festliche Betätigungen, bei denen Frauen sehr viel zu sagen und zu tun haben. Am feierlichsten und heiligsten und durch Dauer und Pomp am eindrucksvollsten sind die Totenfeiern. Bei der Wartung der Leiche, bei der Schaustellung des Kummers und beim Begräbnis mit seinen vielfältigen Riten und langdauernden feierlichen Nahrungsmittelverteilungen spielen die Frauen eine große Rolle und haben ihre eigenen bestimmten Pflichten zu erfüllen. All diese Geschäfte beginnen unmittelbar nach dem Tod jedes angesehenen Stammesangehörigen und dauern

[1] Eine ausführliche Schilderung des *kula* findet sich in „Argonauts"; Kriegführung ist beschrieben in dem Artikel „War and Weapons among the Natives of the Trobriand Islands" in „Man", 1920.

[2] Vgl. Kap. XIII, 6 u. Kap. XIV.

mit Unterbrechungen Monate, ja selbst Jahre. Bestimmte Frauen, die in einem besonderen Verhältnis zum Verstorbenen stehen, müssen die Leiche auf den Knien halten und liebkosen; während dies in der Hütte geschieht, vollzieht eine andere Gruppe von Frauen draußen im Freien eine merkwürdige Trauersitte: manche allein, andere paarweise sich gegenüberstehend, bewegen sie sich in langsamem Tanz vorwärts und rückwärts über den Dorfplatz zur Melodie eines klagenden Trauerliedes (s. Abb. 11). In der Regel hat jede irgendeinen Gegenstand in der Hand, den der Verstorbene getragen oder besessen hat. Solche Reliquien spielen eine große Rolle bei der Trauer und werden von den Frauen noch lange Zeit nach dem Todesfall getragen. Das Einhüllen der Leiche und die folgende Totenwache am Grabe ist die Pflicht wieder einer anderen Frauengruppe aus der Verwandtschaft des Verstorbenen.

Einige Trauersitten, so vor allem das grausige Zerschneiden der Leiche, werden von den Männern ausgeführt. In der nun folgenden langen Trauerperiode fällt es in der Hauptsache den Frauen zu, dem Kummer dramatischen Ausdruck zu geben; die Witwe trauert stets länger als der Witwer, die Mutter länger als der Vater, eine weibliche Verwandte länger als ein männlicher Verwandter desselben Grades. Die Frauen spielen auch eine hervorragende Rolle bei der anschließenden Verteilung von Nahrungsmitteln und anderen Gütern, die auf der Vorstellung beruht, daß die Mitglieder des Unter-Clans des Verstorbenen den anderen Verwandten für ihre Beteiligung an der Trauer ein Entgelt bezahlen; bestimmte Teile dieser rituellen Verteilungen werden von Frauen geleitet (s. Abb. 12).

Ich bin auf die Trauerzeremonien nur kurz eingegangen, da wir bald wieder darauf zurückkommen werden (Kap. VI, 3 u. 4), doch hat sich deutlich genug gezeigt, welch große Rolle die Frauen bei solchen religiösen oder rituellen Schaustellungen spielen. Bestimmte Stammeszeremonien, bei denen allein Frauen beteiligt sind, sollen später ausführlich geschildert werden; hier will ich nur kurz erwähnen, daß die langwierigen, umständlichen Zeremonien anläßlich der ersten Schwangerschaft (Kap. VIII, 1 u. 2) und die Riten der Schönheitsmagie bei Festlichkeiten (Kap. XI, 2—4) in der Hauptsache von Frauen ausgeführt werden. Bei bestimmten Gelegenheiten, zum Beispiel bei der Feier der ersten Schwangerschaft und bei dem ersten Ausgang nach der Geburt eines Kindes, ebenso bei den großen Stammestänzen und *kayasa* (Wettspielen), erscheinen die Frauen in reichverzierter Festkleidung (s. Abb. 13), die dem Festschmuck der Männer entspricht (s. Abb. 14 u. 80).

Interessant in dieser Hinsicht ist ein Vorgang während des *milamala*, der jährlichen Tanz- und Festzeit nach der Ernte. Diese Periode wird eingeleitet

durch eine Zeremonie, die vor allem bezweckt, das Tabu auf Trommeln zu brechen. Auch bei diesem ersten Fest findet eine Nahrungsmittelverteilung statt; die Männer stellen sich in vollem Tanzschmuck auf, Trommler und Sänger in der Mitte eines Kreises von reichgeschmückten Tänzern. Wie bei einem gewöhnlichen Tanz stimmen die Sänger in der Mitte eine Melodie an, die Tänzer beginnen sich langsam zu bewegen, und die Trommler schlagen den Takt. Doch nicht lange: fast mit dem ersten Trommelschlag dringt aus dem Inneren der Hütten das Wehklagen jener Frauen, die noch Trauer haben; hinter der inneren Häuserreihe hervor kommen eine Menge schreiender aufgeregter weiblicher Gestalten auf die Tänzer zugestürzt, schlagen sie mit Stöcken und bewerfen sie mit Kokosnüssen, Steinen und Holzstücken. Der Brauch verbietet den Männern, allzuviel Mut zu entfalten: im Nu sind die Trommler verschwunden, die eben noch die Schaustellung so feierlich eingeleitet hatten; verlassen liegt das Dorf da, denn die Frauen verfolgen die Flüchtigen. Doch das Tabu ist gebrochen, und am Nachmittag desselben Tages findet der erste ungestörte Tanz der Festzeit statt.

Beim Tanz im vollen Schmuck (s. Abb. 14, 58, 65, 73, 81) entfalten vor allem die Männer ihre Schönheit und Geschicklichkeit. An bestimmten Tänzen dürfen sich nur Männer beteiligen, zum Beispiel an schnellen Tänzen mit geschnitzten Tanzbrettern oder gebündelten Wimpeln, oder an der stilisierten Nachahmung von Tieren (s. Abb. 65, 73, 81). Nur an einem einzigen traditionellen Tanz, bei dem die Männer die Baströcke der Frauen tragen (s. Abb. 4 u. 58), erlaubt die Sitte den Frauen teilzunehmen. Doch obwohl ich dutzendweise bei Vorstellungen dieser Art zugegen war, habe ich nur ein einziges Mal eine Frau wirklich tanzen sehen, und zwar eine Frau vom allerhöchsten Rang. Als passive Zuschauer und Bewunderer jedoch bilden die Frauen einen sehr wesentlichen Bestandteil dieser Schaustellungen.

Es gibt außer der Tanzzeit noch viele andere langdauernde Festperioden auf den Trobriand-Inseln, an denen die Frauen tätigeren Anteil nehmen. Die Art der Vergnügungen ist von vornherein festgelegt und bleibt während der ganzen Periode die gleiche. Es gibt verschiedene Arten von *kayasa*, wie diese Unterhaltungen genannt werden (s. Kap. IX, 2—4): das eine Mal sitzen die Frauen Abend für Abend festlich geschmückt in Gruppen auf Matten beieinander und singen; ein andermal tragen Männer und Frauen Kränze und Blumengirlanden und tauschen sie gegenseitig aus; oder es wird ein *kayasa* angekündigt, das hauptsächlich darin besteht, daß eine bestimmte Art Schmuck täglich vorgeführt wird. Manchmal verfertigen die Mitglieder einer Dorfgemeinschaft kleine Spielzeug-Segelschiffchen und halten Tag für Tag eine Miniaturregatta auf dem seichten Wasser ab. Es gibt auch ein *kayasa*

mit erotischen Vergnügungen. Manche dieser Unterhaltungen sind ausschließlich den Frauen vorbehalten (Singen und gewisse Schmuckschaustellungen); an anderen nehmen beide Geschlechter teil (Blumen, Erotik und Haarschmuck); an anderen nur Männer (Spielzeugschiffchen).

Doch bei allen öffentlichen Festen und Unterhaltungen, ob nun die Frauen tätigen Anteil daran nehmen oder nicht, ist es ihnen nie verboten zuzusehen oder sich zwanglos unter die Männer zu mischen auf Grund einer vollkommenen Gleichberechtigung; Neckereien und Scherze werden ausgetauscht und eine lebhafte Unterhaltung findet statt.

3. Anteil der Frau an der Magie

Eine bestimmte Seite des öffentlichen Lebens ist für den Trobriander von großer Wichtigkeit und gilt ihm als etwas ganz Besonderes und Eigentümliches. Der Eingeborene faßt nämlich eine gewisse Gruppe von Tatsachen, eine bestimmte Art menschlichen Verhaltens unter dem Wort *megwa* zusammen, das man zweckmäßig mit „Magie“ übersetzt. Magie ist eng verknüpft mit dem wirtschaftlichen Leben, ja mit jedem lebenswichtigen Gebiet; sie ist auch ein Machtmittel und ein Zeichen des Ansehens derer, die sie ausüben. Die Stellung der Frau in der Magie verdient deshalb ganz besondere Beachtung.

Die Magie stellt eine besondere Seite der Wirklichkeit dar. Bei allen wichtigen Betätigungen und Unternehmungen, deren Ausgang nicht fest und sicher in der Hand des Menschen liegt, gilt Magie für unerläßlich. Man zieht sie zu Rate bei Gartenbau und Fischfang, beim Bauen eines großen Kanus und beim Tauchen nach wertvollen Muscheln, bei der Regelung von Wind und Wetter, im Krieg und in Liebesdingen, wenn man sich gegen Gefahren auf See schützen oder den Erfolg eines großen Unternehmens sichern will und last not least wenn es gilt, die eigene Gesundheit zu schützen oder einem Feinde Krankheit zuzufügen. Erfolg und Sicherheit auf all diesen Gebieten hängt hauptsächlich und manchmal ausschließlich von Magie ab und kann durch deren richtige Anwendung geregelt werden. Glück oder Unglück, Not oder Überfluß, Gesundheit oder Krankheit beruhen nach Gefühl und Glauben der Eingeborenen zum größten Teile auf der unter richtigen Umständen richtig angewandten Magie.

Magie besteht aus Zauberformeln und -riten; das Recht sie auszuüben ist an die Erfüllung verschiedener Bedingungen geknüpft. Die magische Kraft steckt vor allem in den Worten der Formel; der Ritus — in der Regel sehr einfach — dient hauptsächlich dazu, den mit zauberkräftigen Worten beladenen Atem des Zauberers an den Gegenstand oder den Menschen heran-

13. GESCHMÜCKTE FRAUEN *(KAP. II, 2)*

14. MÄNNER IM VOLLEN FESTSCHMUCK *(KAP. II, 2)*

15. KINDER ZEIGEN DEM ETHNOLOGEN EIN SPIEL *(KAP. III, 1)*

16. DIE KINDERREPUBLIK

Manchmal kommt es im Verlauf einer ethnographischen Vorführung zu einer allgemeinen Diskussion, die leichter mit der Kamera als mit der Feder festzuhalten ist. (KAP. III, 1)

zubringen, auf den die Magie einwirken soll. Die Eingeborenen glauben, alle Zauberformeln seien unverändert aus unvordenklichen Zeiten vom Ursprung der Dinge her überliefert worden.

Dieser letzte Umstand hat seine sozialen Folgen; verschiedene Magiesysteme sind erblich, jedes in einem besonderen Unter-Clan; seit der Zeit, da seine Ahnen der Erde entstiegen, ist das betreffende System im Besitz dieses Unter-Clans gewesen. Es kann nur von einem Mitglied ausgeübt werden und gehört natürlich zu den geschätztesten Eigenheiten und Besitztümern eines Unter-Clans. Obwohl es sich in der weiblichen Linie vererbt, wird es meistens, wie auch andere Formen der Macht und des Besitzes, nur von Männern ausgeübt. Doch in einigen wenigen Fällen kann solche erbliche Magie auch von Frauen betrieben werden.

Die Macht, welche die Magie jedem Ausübenden verleiht, beruht nicht allein auf den unmittelbaren Wirkungen. In den wichtigsten Zweigen der Magie sind die Riten und Zaubersprüche nicht nur bloße Zutat, sondern eng verknüpft mit den Tätigkeiten, die sie begleiten. So spielt bei der Gartenmagie der amtierende Zauberer eine wirtschaftlich und sozial sehr wichtige Rolle: er ist Organisator und Leiter der Arbeit. Ebenso verhält es sich beim Bau eines Kanus und der dazugehörigen Magie, und bei den Riten, die mit der Führung einer überseeischen Expedition verknüpft sind: der Mann, der die Reise in technischer Hinsicht leitet und Führer des Unternehmens ist, hat auch die Pflicht oder das Vorrecht, die Magie auszuüben[1]. Beide Ämter, das des Führers und das des Zauberers, sind unzertrennlich in derselben Person vereint. Andere Arten der Magie, welche die Eingeborenen als *bulubwalata* (schwarze Magie) bezeichnen, verleihen ihrem Meister einen ungeheueren direkten Einfluß auf andere Stammesangehörige; hierher gehört alle Hexerei und unter anderem die Zauberformeln für Trockenheit oder Regen. Magie ist tatsächlich bei weitem das wirksamste und am häufigsten angewandte Machtmittel.

Da Magie so eng verknüpft ist mit den Tätigkeiten, die sie begleitet, so muß bei gewissen Beschäftigungen die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern eine entsprechende Teilung der Magieübung mit sich bringen. Arbeiten, die gewöhnlich nur von Männern verrichtet werden, verlangen einen Mann als ausführenden Zauberer; wo Frauen ihre eigenen Angelegenheiten betreiben, muß der Zauberer weiblichen Geschlechtes sein. Aus der folgenden Tabelle sehen wir, daß bei Fischfang und Jagd und ebenso beim Holzschnitzen — Tätigkeiten also, an denen nie eine Frau teilnimmt — die Magie ausschließlich von Männern betrieben wird. Auch die Kriegsmagie,

[1] Vgl. „Argonauts of the Western Pacific“, bes. Kap. IV, V, VII, XVII.

die jetzt nicht mehr ausgeübt wird, war ein erbliches System von Zaubersprüchen und -riten, die immer nur von *einem* Mann eines gewissen Unter Clans ausgeführt wurden. Die lange, umständliche Folge von Zaubersprüchen, welche den Bau eines seetüchtigen Kanus begleitet, kann nie von einer Frau ausgeführt werden; und da eine Frau sich niemals an rituellen überseeischen Expeditionen beteiligt, kann auch die dabei anzuwendende Sicherheits- und *Kula*-Magie nur von einem Mann betrieben werden.

Verteilung der Magie auf die beiden Geschlechter

Männlich:	Weiblich:	Gemischt:
Öffentliche Gartenmagie (*Towosi*)	Riten bei der ersten Schwangerschaft	Schönheitsmagie
Fischfang	Herstellung der Baströcke	Liebesmagie
Jagd	Abwehr drohender Gefahren bei der Geburt	Nichtöffentliche Gartenmagie
Kanu-Bau	Zahnschmerz	
Kula-Magie (*Mwasila*)	Elephantiasis, Geschwülste	
Wetter (Sonne und Regen)	Erkrankung der Genitalien mit Ausfluß (Gonorrhöe?)	
Wind	Fehlgeburt	
Kriegsmagie (*Boma*)	weibliche Hexerei (*Yoyova* oder *Mulukwausi*)	
Sicherheit auf See (*Kayga'u*)		
Holzschnitzen (*Kabitam*)		
Hexerei (*Bwaga'u*)		

Auch gibt es einige wichtige Arten der Magie, die offensichtlich weiblichen Händen und Lippen angepaßt sind, denn sie beziehen sich auf Beschäftigungen oder Vorgänge, die durch ihre Natur oder aus konventionellen Gründen die Anwesenheit von Männern ausschließen, wie zum Beispiel die Magie, die zur Feier der ersten Schwangerschaft gehört (siehe Kap. VIII, 1 u. 2); die Magie, welche Geschicklichkeit bei der Herstellung der Baströcke verleiht, und die Magie der Abtreibung.

Es gibt jedoch auch Tätigkeits- und Einflußgebiete, wie Gartenbau und Liebeswerben, die Regelung des Wetters oder der menschlichen Gesundheit, die auf den ersten Blick mit dem einen Geschlecht nicht mehr Zusammenhang zu haben scheinen als mit dem anderen. Doch ist Gartenmagie unweigerlich Sache des Mannes; nie vollziehen Frauen die wichtigen öffentlichen Riten, die von den Eingeborenen aufs gewissenhafteste beobachtet und hochgeschätzt werden; diese Riten werden vom Dorfzauberer über den Gärten der ganzen Dorfgemeinschaft ausgeführt[1]. Selbst diejenigen Zweige des

[1] Im Gegensatz dazu wird auf den Amphlett-Inseln die Gartenmagie in der Hauptsache oder gar ausschließlich von Frauen betrieben. Auch bei den Eingeborenen der Dobu-Insel und an den Nordostküsten der Dawson-Straits im d'Entrecasteaux-Archipel spielen Frauen eine hervorragende Rolle in der Gartenmagie.

Gartenbaus, die ausschließlich von Frauen betrieben werden, wie etwa das Jäten, müssen vom männlichen Gartenzauberer mit einer öffentlichen Zeremonie eingeleitet werden. Wind, Sonnenschein und Regen werden ebenfalls nur von männlichen Händen und Mündern geregelt.

Auf gewissen Tätigkeitsfeldern kann die notwendige Magie ebensogut von einer Frau wie von einem Mann ausgeführt werden; so können zum Beispiel einige wichtige Riten privater Gartenmagie, die jeder zu seinem eigenen Nutzen betreibt, unterschiedslos von Männern oder Frauen vollzogen werden; ebenso die Liebes- und Schönheitsmagie; jeder, der an unerwiderter Liebe krankt und den Reiz seiner Persönlichkeit zu erhöhen wünscht, kann diese Zauberformeln verwenden. Bei anderen Gelegenheiten wiederum, etwa bei den großen Stammesfesten, werden die Schönheitsformeln von Frauen öffentlich über Männer gesprochen (Kap. XI, 3); zu anderen Zeiten wenden Männer bestimmte Formeln der Schönheitsmagie auf sich selbst und ihren Schmuck an[1].

Am strengsten an ein bestimmtes Geschlecht gebunden sind die Zauberkräfte auf dem dunklen, gefürchteten Gebiet der Hexenkunst oder schwarzen Magie: sie haben den tiefsten Einfluß auf menschliche Hoffnungen und menschliches Glück. Krankheits- und Gesundheitsmagie, die das Leben vergiften oder seine natürliche Süße wiederherstellen kann und die als letzten Trumpf den Tod ausspielt, wird von Männern und auch von Frauen betrieben; doch ihr Charakter ist ganz verschieden je nach dem Geschlecht des Ausübenden. Jeder, Mann und Frau, hat seine eigene Hexenkunst, die mit Hilfe verschiedenartiger Riten und Formeln durchgeführt wird, verschieden einwirkt auf den Körper des Opfers und mit ganz verschiedenartigen Glaubensvorstellungen verknüpft ist. Männliche Hexenkunst ist viel konkreter, ihre Methoden sind klar umrissen, fast wie ein rationales System. Die übernatürlichen Eigenschaften des Hexers beschränken sich auf seine Fähigkeit, sich nach Belieben unsichtbar zu machen und einen leuchtenden Glanz von sich ausgehen zu lassen; außerdem hat er Helfershelfer unter den Nachtvögeln. Erbärmliche Mittel übernatürlicher Betätigung im Vergleich zu den großartigen Fähigkeiten einer Hexe!

Die Hexe — wohlverstanden stets eine wirkliche Frau, kein unkörperliches oder übernatürliches Wesen — geht ihren nächtlichen Geschäften in der Gestalt einer unsichtbaren Doppelgängerin nach; sie kann durch die Luft fliegen und erscheint als Sternschnuppe; sie kann sich nach Belieben in ein Glühwürmchen, einen Nachtvogel oder einen fliegenden Hund verwandeln;

[1] Vgl. „Argonauts of the Western Pacific", Kap. XIII, 1.

sie kann auf riesenhafte Entfernungen hören und riechen; sie hat einen Hang zum Fleischessen und nährt sich von Leichen.

Krankheiten, welche durch Hexen verursacht werden, sind fast unheilbar und äußerst rapid in ihrem Verlauf — in der Regel unmittelbar tödlich. Die Krankheit beruht darauf, daß die Hexe die Eingeweide ihres Opfers entfernt und später verzehrt. Ein Hexer jedoch genießt nie das Fleisch seines Opfers, seine Macht ist lange nicht so wirksam; er muß langsam vorgehen — bestenfalls darf er hoffen, dem Opfer eine schleichende Krankheit anzuzaubern, die, wenn das Glück will, nach Monaten oder Jahren unentwegter Mühsal tötet. Man kann sogar einen anderen Hexer dingen, der dem ersten entgegenarbeitet und den Patienten wiederherstellt. Der Kampf gegen eine Hexe aber ist so gut wie aussichtslos, selbst wenn sofort die Hilfe einer anderen Hexe in Anspruch genommen wird.

Solange eine Hexe noch jung ist, ist sie geschlechtlich nicht weniger begehrenswert als andere Frauen. Im Gegenteil — sie ist von einem gewissen Nimbus umgeben, der ihrer persönlichen Macht entspringt; meist ist sie auch eine starke Persönlichkeit, denn das scheint zum Stande einer Hexe zu gehören. Die Anziehungskraft, welche eine heiratsfähige junge Hexe auf das andere Geschlecht ausübt, braucht nicht immer ganz uneigennützig zu sein, denn die Fähigkeit zu hexen ist unter Umständen eine Quelle des Einkommens und persönlichen Einflusses, also entschiedener Annehmlichkeiten, an denen man gerne teilhat. Doch der Beruf einer Hexe wird im Gegensatz zu dem des Hexers nicht offen ausgeübt; für eine Heilung läßt sich die Hexe vielleicht entschädigen, doch niemals unternimmt sie es, gegen Entgelt zu töten. Auch hierin unterscheidet sie sich vom Hexer, der den größten Teil seines Einkommens aus der schwarzen Magie und nicht aus seiner Heilpraxis bezieht. Selbst wenn eine Frau ganz allgemein als Hexe bekannt ist, wird von ihr erwartet, daß sie es nie wirklich zugibt, nicht einmal ihrem Manne gegenüber.

Die Hexenkunst vererbt sich von der Mutter auf die Tochter, und schon früh beginnt die Einweihung. Im späteren Leben wird weibliche Hexenkunst zuweilen durch weit anfechtbarere Mittel gesteigert. Manchen Frauen wird nämlich nachgesagt, sie unterhielten geschlechtliche Beziehungen zu übermenschlichen, höchst bösartigen Wesen, *tauva'u* genannt, die Epidemien und andere Plagen über die Menschen bringen (s. Kap. XII, 4). Diese Wesen unterweisen sie weiter in der Kunst, Böses zu tun; solche Frauen sind sehr gefürchtet. Von mehreren meiner persönlichen Bekannten wurde fest behauptet, sie hätten einen *tauva'u* zum Geliebten, vor allem von der Frau des Dorfoberhaupts von Obweria, einer sehr intelligenten und unternehmenden Person, die auf Abb. 76 und 77 als Hauptgestalt zu sehen ist.

Anteil der Frau an der Magie

Für den Forscher und Soziologen liegt der wichtigste Unterschied zwischen männlicher und weiblicher Hexerei in der Tatsache, daß der Hexer tatsächlich ein Gewerbe betreibt, während die Tätigkeit der Hexe sich nur in der Sage und in der Einbildung der Eingeborenen abspielt. Ein Hexer kennt wirklich die Magie seines Gewerbes; wenn er zu Rate gezogen wird, sagt er seine Zauberformeln über den wirklich vorhandenen Menschen oder Dingen; nachts macht er sich auf, um seinem Opfer aufzulauern oder es in seiner Hütte aufzusuchen; und ich argwöhne, daß er in bestimmten Fällen sogar Gift verabreicht. Die Hexe jedoch — überflüssig zu bemerken — fliegt natürlich nicht wirklich durch die Luft und entwendet nicht die Eingeweide von Menschen, mögen die Eingeborenen auch noch so fest glauben, daß sie eine *yoyova* sei; sie weiß keine Zaubersprüche und -riten, denn diese Art weiblicher Magie lebt nur im Märchen und in der Einbildung.

Es gibt eine Anzahl von Unpäßlichkeiten, darunter Zahnschmerz, gewisse Geschwülste, Schwellung der Testikel und Ausfluß aus den Genitalien (Gonorrhöe?), welche die Frau mit Hilfe von Magie über den Mann verhängen kann. Zahnschmerz ist eine ausschließlich weibliche Spezialität, und stets wird eine Frau gerufen, um ihn zu heilen, wenn eine andere ihn verursacht hat. Eine Hexe kann Zahnschmerz hervorrufen kraft ihrer magischen Gewalt über einen kleinen Käfer namens *kim;* dieser ist einem anderen Käfer sehr ähnlich, der Löcher in den Taro bohrt. Die Ähnlichkeit zwischen Zahnfäule und den Höhlungen, die der Taro-Käfer verursacht, ist ein genügender Beweis dafür, daß ähnliche Wirkungen von ähnlichen Ursachen erzeugt worden sind. Einige meiner Gewährsmänner hatten jedoch tatsächlich mit angesehen, wie der kleine schwarze Käfer aus dem Munde eines Mannes gefallen war, während eine Frau den heilenden Spruch aufsagte.

Wie wir bereits wissen, gibt es erbliche Formen der Magie, die nur von männlichen Mitgliedern eines Unter-Clans ausgeführt werden dürfen, ausnahmsweise auch vom Sohn eines solchen Mitglieds. (Im letzteren Fall muß der Sohn beim Tode seines Vaters die Praxis aufgeben.) Sollten aber die Männer eines bestimmten Geschlechtes aussterben, so kann eine Frau die Magie erlernen, obwohl sie niemals sie ausüben darf; doch gebiert sie ihrem Unter-Clan einen männlichen Erben, so lehrt sie ihn den Zauberspruch zum künftigen Gebrauch. So vermag die Frau die Lücke einer Generation zu überbrücken, indem sie in ihrem Gedächtnis ein System der Garten-Magie aufbewahrt, und Wind- oder Wetterformeln, oder Sprüche für Fischfang, Jagd, Kanubau und Überseehandel. Sie kann sogar ein System der Kriegsmagie überliefern; niemals jedoch darf sie die Formeln der männlichen schwarzen Magie erlernen, denn diese sind für das weibliche Geschlecht

streng tabu. Dafür besteht auch keine Notwendigkeit, da schwarze Magie innerhalb eines Unter-Clans nie streng vererbt wird.

Wir sehen also, daß die starke Stellung der Frau im Gemeinschaftsleben des Stammes noch gestützt wird durch ihr Recht, Magie zu üben — jenen zähesten und unzerstörbarsten Bestandteil des Glaubens.

*

Um nun die Ergebnisse dieses und des vorhergehenden Kapitels kurz zusammenzufassen, betrachten wir ein Eingeborenendorf gleichsam aus der Vogelperspektive und versuchen, uns ein kinematographisches Bild vom Leben der Dorfgemeinschaft zu bilden. Überblicken wir den Dorfplatz, die Straße, den umgebenden Hain und das Gartenland, so sehen wir Männer und Frauen ungehindert und gleichberechtigt durcheinander wimmeln. Sie gehen etwa gemeinsam in den Garten arbeiten, oder sie sammeln Nahrungsmittel im Wald oder am Strand. Manchmal trennen sie sich auch, und jedes Geschlecht bildet eine besondere Gruppe, die tüchtig und hingegeben ihre Arbeit verrichtet. Auf dem Dorfplatz herrschen die Männer vor; vielleicht erörtern sie in einer Dorfversammlung die Ernteaussichten oder rüsten zu einer überseeischen Expedition oder irgendeiner anderen Zeremonie. Die Straße ist von den Frauen bevölkert, die sich mit dem Haushalt zu schaffen machen; nach einer Weile gesellen sich die Männer zu ihnen, um bei den häuslichen Geschäften oder bei der Wartung der Kinder zu helfen. Wir hören, wie die Frauen ihre Männer schelten, meistens sehr gutmütig und freundlich.

Nehmen wir nun an, unsere Aufmerksamkeit würde durch ein besonderes Ereignis gefesselt, durch einen Todesfall, eine Streitigkeit, eine Erbteilung oder irgendeine Feier. Voller Verständnis beobachten wir die Auswirkungen von Stammesbrauch und -gesetz, das Ineinandergreifen persönlicher Leidenschaften und Interessen. Wir sehen den Einfluß mutterrechtlicher Prinzipien, die Wirkung väterlicher Herrschaft, die Überlieferungen der Stammesmacht und die Ergebnisse totemistischer Spaltung in Clans und Unter-Clans. In alledem findet ein Ausgleich statt zwischen männlichem und weiblichem Einfluß; der Mann übt die Macht aus, während die Frau ihre Verteilung bestimmt.

Oder vielleicht herrscht auf dem Dorfplatz ein fröhliches Gewimmel festlich geschmückter Männer und Frauen. Mit leicht schwingenden Bewegungen gehen die Frauen in ihrem Festputz einher, voll koketter Freude an den Linien ihres Körpers, an dem eleganten Rascheln der reichen roten, violetten und goldenen Röcke. Die Männer sind zurückhaltender gekleidet und tragen

eine unbewegliche steife Würde zur Schau. Sie bewegen sich nur wenig, falls sie nicht am Tanz oder einer anderen festlichen Tätigkeit teilnehmen. Reich mit Schmuck überladen, voller Lebensfreude und Bewegungsdrang sind die Tänzer. Die Vorstellung beginnt — manchmal nur von Männern, manchmal auch von Frauen ausgeführt. Im weiteren Verlauf des Festes, spät am Nachmittag oder Abend, fangen die jungen Leute an, Interesse füreinander zu zeigen: hier und da hört man Bruchstücke einer Unterhaltung, Kichern und lautes Gelächter. Ihr Betragen ist nicht im geringsten ungehörig, unanständig oder in geschlechtlicher Hinsicht anstößig, wenn auch ihr Wortschatz nicht gerade altjüngferlich ist. Doch da wir diese Leutchen gut kennen, wissen wir, daß Stelldicheins verabredet und Liebesbeziehungen angesponnen werden. So kommen wir zur näheren Untersuchung des Liebeslebens der Eingeborenen, das wir nun durch systematische Schilderung kennenlernen wollen.

DRITTES KAPITEL

VOREHELICHER GESCHLECHTSVERKEHR

Die Trobriander sind sehr ungezwungen in ihrem geschlechtlichen Verhalten; ja, einem oberflächlichen Beobachter könnte ihr Liebesleben gänzlich ungezügelt erscheinen. Das ist es jedoch nicht, denn ihre Freiheit hat gewisse sehr wohl definierte Grenzen. Am deutlichsten wird das erkennbar, wenn wir zusammenhängend über die verschiedenen Stadien berichten, die ein Mann und eine Frau auf ihrem Wege von der Kindheit zur Reife durchlaufen — so ergibt sich eine Art sexueller Lebensgeschichte eines typischen Paares.

Zunächst müssen wir die früheste Kindheit betrachten, denn diese Eingeborenen haben ihre ersten geschlechtlichen Erlebnisse in sehr frühem Alter. Der ungeordnete und sozusagen launenhafte Verkehr dieser frühen Jahre festigt sich im Heranwachsen zu dauerhafteren Beziehungen, die sich später zu festen Verhältnissen entwickeln. In Verbindung mit den späteren Stadien des Geschlechtslebens gibt es auf den Trobriand-Inseln eine äußerst interessante Einrichtung, das Ledigenhaus, von den Eingeborenen *bukumatula* genannt; dies ist von großer Bedeutung, da wir es hier mit einer jener durch Brauch geheiligten Einrichtungen zu tun haben, die auf den ersten Blick eine Art „Gruppenehe" vortäuschen.

1. Das Geschlechtsleben der Kinder

Kinder genießen auf den Trobriand-Inseln beträchtliche Freiheit und Unabhängigkeit. Früh lösen sie sich los von der Bevormundung der Eltern, die übrigens nie sehr streng gehandhabt wird. Manche Kinder gehorchen ihren Eltern bereitwillig, doch das hängt nur vom persönlichen Charakter beider Parteien ab: eine regelrechte Disziplin, ein System häuslichen Zwanges ist ganz ausgeschlossen. Oft war ich bei Eingeborenen zu Besuch und habe irgendein Familienereignis miterlebt, etwa einen Streit zwischen Eltern und Kind; da wurde denn dem Kind dieses oder jenes gesagt, meist, als ob eine Gunst von ihm erbeten würde, obschon man zuweilen das Verlangen sogar

durch Androhung von Gewalt unterstützte. Entweder schmeichelten oder schalten die Eltern, oder sie stellten ihr Verlangen an das Kind wie an einen Gleichgestellten. Nie geben Trobriander-Eltern ihrem Kind einen einfachen Befehl in der Erwartung natürlichen Gehorsams.

Die Leute werden manchmal böse auf ihre Kinder und schlagen sie in einem Anfall von Wut; doch ebenso häufig habe ich ein Kind zornig auf Vater oder Mutter losschlagen sehen. Ein solcher Angriff wird entweder mit gutmütigem Lächeln hingenommen, oder der Schlag wird ärgerlich zurückgegeben; jedoch der Gedanke an klare Vergeltung oder zwangsläufige Bestrafung ist dem Eingeborenen nicht nur fremd, sondern direkt zuwider. Ein paarmal habe ich nach einer offenkundigen kindlichen Missetat zu verstehen gegeben, daß es für künftige Fälle besser sei, das Kind zu schlagen oder sonstwie kalten Blutes zu bestrafen; doch dieser Gedanke erschien meinen Freunden unnatürlich und unsittlich und wurde mit einer gewissen Empfindlichkeit zurückgewiesen.

Diese Freiheit gibt den Kindern Spielraum zur Bildung einer eigenen kleinen Gemeinschaft, einer unabhängigen Gruppe, in die sie ganz von selbst mit vier oder fünf Jahren hineinwachsen und wo sie bis zur Pubertät verbleiben. Wie es ihnen gerade in den Sinn kommt, verbringen sie den Tag bei ihren Eltern oder gesellen sich zu ihren Spielgefährten in ihrer kleinen Republik (s. Abb. 15, 16, 17). Diese Gemeinschaft innerhalb einer Gemeinschaft handelt meistens nach dem Willen ihrer Mitglieder und steht den Älteren oft in einer Art Kollektiv-Opposition gegenüber. Wenn die Kinder sich in den Kopf setzen, etwas Bestimmtes auszuführen, etwa einen Tagesausflug zu machen, so sind die Erwachsenen, ja auch der Häuptling nicht imstande, sie daran zu hindern, wie ich oft beobachtet habe. Bei meinen ethnographischen Arbeiten konnte, ja mußte ich mir meine Informationen über Kinder und ihre Angelegenheiten direkt von ihnen selbst holen. Ihr geistiges Eigentumsrecht an Spielen und kindlichen Tätigkeiten wurde durchaus anerkannt; sie konnten mich auch sehr gut belehren und mir die Schwierigkeiten ihrer Spiele und Unternehmungen erklären (s. Abb. 15).

Schon kleine Kinder verstehen und achten Stammesüberlieferung und Sitte, Bräuche oder Schicklichkeitsvorschriften und Einschränkungen, welche den Charakter eines Tabu oder Stammesgesetzes haben[1].

---

[1] Die Art und Weise, wie einem Kind Achtung vor Tabu und Stammesüberlieferung beigebracht wird, tritt überall in diesem Buch zutage, vor allem in Kap. XIII. Brauch und Sitte dürfen nicht personifiziert werden, ihre Autorität ist weder autonom noch absolut gültig, sondern ergibt sich aus bestimmten sozialen und psychologischen Tatbeständen. Vgl. mein „Crime and Custom", 1926.

Die Freiheit und Unabhängigkeit des Kindes erstreckt sich auch auf das sexuelle Gebiet. Zunächst einmal hören und sehen die Kinder vieles vom Geschlechtsleben der Älteren. Da das Haus der Eltern nicht die Möglichkeit bietet, sich abzuschließen, hat das Kind Gelegenheit, aus eigener Anschauung sich über den Geschlechtsakt zu informieren. Es wurde mir mitgeteilt, daß Kinder durch keinerlei besondere Vorkehrungen daran verhindert werden, den geschlechtlichen Vergnügungen ihrer Eltern zuzuschauen. Das Kind wird nur ausgezankt und angewiesen, den Kopf unter die Matte zu stecken. Manchmal wurde ein kleiner Junge oder ein kleines Mädchen mir gegenüber folgendermaßen gelobt: „Gutes Kind, es erzählt nie, was zwischen seinen Eltern vorgeht.“ Kleine Kinder dürfen unverhüllt geschlechtliche Gespräche mit anhören, und sie verstehen sehr wohl, um was es geht. Sie haben auch selber hinreichende Übung im Fluchen und im Gebrauch obszöner Worte. Infolge ihrer frühzeitigen geistigen Entwicklung sind manchmal schon ganz kleine Kinder imstande, schlüpfrige Scherze zu machen, die von ihren Eltern mit Gelächter begrüßt werden.

Kleine Mädchen begleiten ihre Väter auf den Fischfang, wobei die Männer ihr Schamblatt ablegen. Nacktheit gilt unter diesen Umständen für natürlich, weil notwendig, und es haftet ihr nichts Unzüchtiges oder Anstößiges an. Als ich einst mit einem Eingeborenen ein bedenkliches Thema besprach, kam ein kleines Mädchen dazu, die Tochter meines Gewährsmannes. Ich bat den Vater, sie fortzuschicken. „O nein,“ erwiderte er, „sie ist ein gutes Mädchen, sie sagt niemals ihrer Mutter etwas wieder, was unter Männern gesprochen wird. Wenn wir sie zum Fischen mitnehmen, brauchen wir uns nicht zu schämen. Eine andere würde alle Einzelheiten unserer Nacktheit ihren Gefährtinnen oder ihren Müttern[1] wiedererzählen. Die würden uns dann necken und wiederholen, was sie über uns gehört haben. Aber diese Kleine sagt nie ein Wort.“ Die übrigen anwesenden Männer stimmten ihm begeistert zu und verbreiteten sich weiter über die Diskretion des Mädchens. Ein Junge hingegen hat in diesen Dingen mit seiner Mutter viel weniger Berührung, denn zwischen Verwandten mütterlicherseits, das heißt also für die Eingeborenen zwischen wirklichen Verwandten, wirkt das Inzest-Tabu schon in frühem Alter und verbietet dem Knaben jede Vertraulichkeit dieser Art mit seiner Mutter und vor allem mit seinen Schwestern.

Knaben und Mädchen haben reichlich Gelegenheit, sich von ihren Gefährten in erotischen Dingen unterweisen zu lassen. Die Kinder weihen sich gegenseitig in die Geheimnisse des Geschlechtslebens ein auf durchaus prak-

[1] Das heißt „klassifikatorische Mütter“ — Mutter, Tanten mütterlicherseits usw. Vgl. Kap. XIII, 5 u. 6.

tische Art und Weise und in sehr frühem Alter. Lange ehe sie imstande sind, den Geschlechtsakt wirklich auszuführen, beginnt ihr frühzeitiges Liebesleben. In ihren Spielen und Zeitvertreiben befriedigen sie ihre Neugier nach Aussehen und Funktion der Geschlechtsorgane und erleben dabei, wie es den Anschein hat, ein gewisses Lustgefühl. Abtasten der Geschlechtsorgane und leichte Perversionen, wie etwa orale Reizung der Organe, sind typische Arten dieser Vergnügungen. Es heißt, daß kleine Mädchen und Knaben häufig von ihren etwas älteren Gefährten eingeweiht werden, die sie bei ihren eigenen Liebestándeleien zuschauen lassen. Allein von dem Grad ihrer Neugier, ihrer Reife und ihres „Temperaments" oder ihrer Sinnlichkeit hängt es ab, wie sehr oder wie wenig sie sich geschlechtlichem Zeitvertreib hingeben, denn sie sind durch keinerlei elterliche Autorität gezügelt und durch keinen Sittenkodex gebunden, abgesehen von dem besonderen Stammes-Tabu.

Die Erwachsenen, ja sogar die Eltern verhalten sich gegenüber solch kindlicher Hemmungslosigkeit entweder völlig gleichgültig oder durchaus wohlwollend — sie finden es natürlich und sehen nicht ein, warum sie einschreiten sollten. Meistens bekunden sie eine Art nachsichtiges, belustigtes Interesse und erörtern die Liebesaffären ihrer Kinder im leichten Scherzton. Oft habe ich im wohlwollenden Geplauder Aussprüche wie etwa den folgenden gehört: „Die und die (ein kleines Mädchen) hat schon Verkehr gehabt mit dem und dem — (einem kleinen Jungen)"; und wenn es sich gerade so trifft, wird etwa hinzugefügt, es sei ihre erste Erfahrung. Wird der Liebhaber gewechselt oder spielt sich sonst ein kleines Liebesdrama in der Welt der Kleinen ab, so erörtert man es halb ernst, halb scherzend. Der kindliche Geschlechtsakt oder was ihn ersetzen muß, wird als unschuldiges Vergnügen betrachtet. „Sie spielen eben *kayta* (Geschlechtsverkehr haben). Sie schenken sich gegenseitig eine Kokosnuß, ein kleines Stück Betelnuß, ein paar Perlen oder einige Früchte aus dem Busch, und dann verstecken sie sich und *kayta.*" Doch gilt es als ungehörig, wenn die Kinder ihre Liebesgeschichten im Hause betreiben, es hat vielmehr stets im Busch zu geschehen.

Der Zeitpunkt, da ein Mädchen sich solcherart zu vergnügen beginnt, fällt nach meinen Informationen mit dem Anlegen des ersten kurzen Bastrockes zusammen — das wäre im Alter von vier oder fünf Jahren. Doch das kann sich offensichtlich nur auf unvollkommene Praktiken und nicht auf den wirklichen Akt beziehen. Einige meiner Gewährsleute behaupteten zwar solch kleine weibliche Kinder hätten tatsächlich Verkehr mit Penetration. Eingedenk jedoch der starken Neigung des Trobrianders zu grotesken Über treibungen — einer Neigung, die eines gewissen boshaften Rabelaisschen Humors nicht entbehrt — bin ich geneigt, die Behauptungen meiner Ge-

währsleute nicht für ganz voll zu nehmen. Wenn wir den Beginn des wirklichen Geschlechtslebens beim Mädchen auf das Alter von sechs bis acht und beim Knaben von zehn bis zwölf festsetzen, so dürften wir in keiner Richtung sehr weit von der Wahrheit abweichen. Von diesem Zeitpunkt an gewinnt die Geschlechtlichkeit im Laufe des Lebens immer größere Bedeutung, bis sie allmählich wieder an Wichtigkeit verliert, wie es im Wesen der Natur liegt.

Geschlechtliche oder zum mindesten sinnliche Lust ist eines der Elemente, wenn nicht gar die Grundlage vieler kindlicher Zeitvertreibe. Manche Spiele natürlich verschaffen überhaupt keine geschlechtliche Erregung — zum Beispiel alle, die wirtschaftliche oder rituelle Betätigungen der Erwachsenen nachahmen (s. Abb. 17), oder Geschicklichkeitsspiele oder kindlicher Sport; aber alle Arten Reigenspiele, die von den Kindern beiderlei Geschlechts auf dem Dorfplatz gespielt werden, haben einen mehr oder weniger ausgesprochenen geschlechtlichen Beigeschmack, wenn auch die hier gebotenen Ventile indirekt und nur den älteren Jünglingen und Mädchen zugänglich sind, die sich an den Spielen beteiligen. Wir werden jedoch das Geschlechtliche in gewissen Spielen, Liedern und Geschichten später noch zu untersuchen haben (Kap. IX u. XI), denn je feiner und versteckter die Beziehung auf Geschlechtliches wird, um so ausschließlicher wendet sie sich an Ältere und ist deshalb im Zusammenhang mit dem späteren Leben zu behandeln.

Es gibt aber auch eine besondere Art von Spielen, an denen sich ältere Kinder nie beteiligen, bei denen jedoch Geschlechtliches ganz unmittelbar eine Rolle spielt. So spielen die Kleinen etwa „Hausbauen" oder „Vater und Mutter". Aus Stöcken und Zweigen wird in einem abgelegenen Teil des Waldes eine kleine Hütte gebaut und von einem oder mehreren Paaren bezogen; nun spielen sie Mann und Frau, machen sich Essen zurecht und führen den Geschlechtsakt aus oder ahmen ihn nach, so gut sie eben können. Oder sie machen die Liebesausflüge der Älteren nach und nehmen sich Nahrungsmittel mit an irgendeinen Lieblingsplatz am Strand oder im Korallenfels, kochen und verzehren dort ihr Essen und „wenn sie vollgegessen sind, kämpfen manchmal die Jungen miteinander, oder *kayta* (begatten sich) mit den Mädchen". Wenn an bestimmten wilden Bäumen im Urwald die Früchte reifen, machen sich die Kinder scharenweise auf, sie zu pflücken; sie tauschen Geschenke, treiben *kula* (rituellen Tauschhandel) mit den Früchten und geben sich mit erotischer Kurzweil ab[1].

Die Kinder bemänteln also gern die Kraßheit ihrer sexuellen Neigungen und Erlebnisse mit einem poetischeren Schimmer. Überhaupt beweisen die

[1] Eine Beschreibung des wirklichen *kula* in „Argonauts of the Western Pacific".

Trobrianderkinder in ihren Spielen einen auffallenden Sinn für das Besondere, das Romantische. Ist zum Beispiel ein Teil des Waldes oder des Dorfes vom Regen überschwemmt, so lassen sie auf diesem neuen Gewässer ihre Spielzeugkanus fahren; oder wenn starker Seegang seltsames Strandgut an Land gespült hat, gehen sie ans Meeresufer und erfinden irgendein phantasiereiches Spiel damit. Die kleinen Jungen suchen auch nach seltenen Tieren, Insekten oder Blumen, machen sie den kleinen Mädchen zum Geschenk und breiten so einen versöhnenden ästhetischen Glanz über ihre frühreife Erotik.

Trotzdem sexuelle Motive im Leben der jüngsten Generation eine wichtige Rolle spielen, darf man nicht vergessen, daß die Trennung der Geschlechter in vielen Dingen sich auch auf die Kinder erstreckt. Sehr oft sieht man kleine Mädchen in selbständigen Gruppen spielen oder wandern. In gewissen Stimmungen, die sogar häufiger scheinen als andere, verachten die kleinen Jungen weibliche Gesellschaft und vergnügen sich allein (s. Abb. 17). So zerfällt die kleine Republik in zwei gesonderte Gruppen, die man vielleicht häufiger noch getrennt als vereint sieht; und obwohl sie sich oft beim Spiel zusammentun, braucht dieses doch keineswegs sinnlicher Art zu sein.

Es ist bemerkenswert, daß ältere Leute sich nicht in das geschlechtliche Leben der Kinder einmischen. Ganz selten gerät einmal ein alter Mann oder eine alte Frau in den Verdacht, ein starkes sexuelles Interesse an den Kindern zu nehmen oder gar mit dem einen oder anderen Verkehr zu haben. Doch nie habe ich erlebt, daß ein solcher Argwohn auch nur durch allgemeine Übereinstimmung der Ansichten gestützt worden wäre, und stets fand man es sowohl albern als ungehörig von einem älteren Menschen, sich mit einem Kind geschlechtlich einzulassen. Nirgends findet sich die leiseste Spur einer Sitte ritueller Defloration durch alte Männer oder auch nur durch Männer einer höheren Altersklasse.

2. Einteilung nach dem Alter

Ich habe eben den Ausdruck „Altersklasse“ gebraucht, jedoch nur in einem ganz allgemeinen Sinn: denn die Trobriander kennen keine scharf abgegrenzten Altersstufen oder -klassen. Die folgende Tabelle von Altersbezeichnungen gibt nur ungefähr die verschiedenen Lebensabschnitte an, denn in der Praxis gehen die einzelnen Stadien ineinander über.

Die in dieser Tabelle angeführten Bezeichnungen greifen in manchen Fällen aufeinander über. So kann man ein sehr kleines Kind unterschiedslos als *waywaya* oder als *pwapwawa* bezeichnen, doch wird in der Regel nur der erste Ausdruck gebraucht, wenn von einem Fötus oder von den präinkar-

nierten Kindern aus Tuma[1] die Rede ist. Aber man kann ein Kind von ein paar Monaten entweder als *gwadi* oder als *pwapwawa* bezeichnen, doch wird der letztere Ausdruck — außer für ein sehr kleines Baby — nur selten verwendet. Das Wort *gwadi* kann außerdem ganz allgemein gebraucht werden, wie „Kind" im Deutschen, für alle Altersstufen zwischen Fötus und Jüngling oder jungem Mädchen. Wir sehen also, daß zwei Ausdrücke beide auf den Bedeutungskreis des anderen übergreifen können, doch nur, wenn sie in der Reihe der Altersbezeichnungen unmittelbar nebeneinanderstehen. Die Ausdrücke mit geschlechtbezeichnenden Vorsilben (4) werden meistens nur auf ältere Kinder angewandt, die sich durch ihre Kleidung unterscheiden.

Bezeichnungen der Lebensalter

<table>
<tr><td colspan="2">1. Waywaya (Fötus; Kleinkind bis zum Kriechalter, männlich und weiblich zugleich)</td><td rowspan="4">I. Abschnitt:
Gwadi — das Wort wird als allgemeine Bezeichnung für die Stadien 1—4 gebraucht und bedeutet Kind, männlich oder weiblich, zu jedem Zeitpunkt zwischen Geburt und Reife</td></tr>
<tr><td colspan="2">2. Pwapwawa (Kleinkind bis zum Gehalter, männlich oder weiblich)</td></tr>
<tr><td colspan="2">3. Gwadi (Kind bis zur Pubertät, männlich oder weiblich)</td></tr>
<tr><td>4. Monagwadi (männliches Kind)</td><td>4. Inagwadi (weibliches Kind)</td></tr>
<tr><td>5. To'ulatile (Jüngling von der Pubertät bis zur Ehe)</td><td>5. Nakapugula oder Nakubukwabuya (Mädchen von der Pubertät bis zur Ehe)</td><td rowspan="3">II. Abschnitt:
allgemeine Bezeichnungen Ta'u (Mann), Vivila (Frau)</td></tr>
<tr><td>6. Tobubowa'u (reifer Mann)</td><td>6. Nabubowa'u (reife Frau)</td></tr>
<tr><td>6a. Tovavaygile (verheirateter Mann)</td><td>6a. Navavaygile (verheiratete Frau)</td></tr>
<tr><td>7. Tomwaya (alter Mann)</td><td>7. Numwaya (alte Frau)</td><td rowspan="2">III. Abschnitt:
Greisenalter</td></tr>
<tr><td colspan="2">7a. Toboma (alter, angesehener Mann)</td></tr>
</table>

Abgesehen von diesen mehr ins einzelne gehenden Unterabteilungen haben wir also folgende drei Hauptstufen: das Alter der Reife, Mann und Frau in voller Lebenskraft, und die beiden anderen Altersstufen — Kindheit, Greisenalter —, welche das Alter der Reife umschließen. Der mittlere Hauptabschnitt wird, vornehmlich durch die Eheschließung, in zwei Teile gegliedert; also bezeichnen die Wörter unter (5) in erster Linie Unverheiratete und sind in dieser Hinsicht den Benennungen unter (6a) entgegengesetzt, doch gleichzeitig drücken sie Jugendlichkeit oder Unreife aus und stehen insofern im Gegensatz zu (6).

Die Bezeichnung *tomwaya* (7) für einen alten Mann kann auch Rang oder Ansehen ausdrücken. Ich selbst wurde oft so angeredet, doch es schmeichelte

[1] Vgl. Kap. VII, 2.

mir wenig und ich zog es bei weitem vor, *toboma* (wörtlich „der für tabu er klärte Mann“) genannt zu werden; mit diesem Wort bezeichnet man alte Männer von hohem Rang; es drückt jedoch die zweite Eigenschaft viel stärker aus als die erste. Seltsam genug, wird das Kompliment oder die Auszeichnung, die in dem Wort *tomwaya* liegt, viel schwächer und verschwindet beinah ganz in der entsprechenden weiblichen Bezeichnung: *numwaya* hat jenen Anflug von Verächtlichkeit oder Lächerlichkeit, der dem Ausdruck „altes Weib“ in so vielen Sprachen anhaftet.

3. Das Liebesleben der Jugendlichen

Im Alter von Zwölf bis Vierzehn, wenn der Knabe jene Körperkraft erlangt, die mit der Geschlechtsreife sich einstellt, wenn seine vermehrte Kraft und geistige Reife ihm die freilich zunächst nur unregelmäßige Teilnahme an den Geschäften der Älteren gestatten, gilt er nicht länger mehr als Kind (*gwadi*), sondern rückt in das Stadium der Jugendlichen vor (*ulatile* oder *to'ulatile*). Damit nimmt er auch im Gemeinschaftsleben eine andere Stellung ein, die einige Pflichten und viele Vorrechte mit sich bringt und eine strengere Beobachtung der Tabus und ausgedehntere Teilnahme an den Angelegenheiten des Stammes fordert. Schon seit einiger Zeit hat er das Schamblatt angelegt; jetzt aber ist er mehr als früher auf das Tragen und Aussehen dieses Kleidungsstücks bedacht. Das Mädchen wird aus dem Kind zur Jugendlichen durch die unverkennbaren körperlichen Veränderungen: „ihre Brüste sind rund und voll; ihr Körperhaar fängt zu wachsen an; ihr Monatsblut flutet und ebbt mit jedem Mond“, wie die Eingeborenen sich ausdrücken. Auch sie hat an ihrer Bekleidung keine Veränderung vorzunehmen, denn schon viel früher hat sie den Bastrock angelegt; doch jetzt bezeigt sie ein viel größeres Interesse für ihre Kleidung sowohl im Hinblick auf Eleganz als auch auf Schicklichkeit.

Zu diesem Zeitpunkt bricht die Familie auseinander, wenigstens zum Teil. Brüder und Schwestern müssen getrennt werden — so verlangt es das strenge Tabu, das im Stammesleben eine so wichtige Rolle spielt[1]. Die älteren Kinder, besonders die männlichen, müssen das Haus verlassen, um nicht durch ihre störende Gegenwart das Geschlechtsleben ihrer Eltern zu hemmen. Diese teilweise Auflösung der Familie kommt dadurch zustande, daß der heranwachsende junge Mann in ein Haus übersiedelt, welches von Junggesellen oder älteren verwitweten männlichen Verwandten oder Freunden bewohnt wird. Solch ein Haus heißt *bukumatula;* im nächsten Abschnitt werden wir diese Einrichtung in allen Einzelheiten kennenlernen. Das

[1] Vgl. Kap. XIII, 6 und Kap. XIV.

Mädchen zieht manchmal zu einer älteren verwitweten Tante oder zu einer anderen Verwandten mütterlicherseits.

Wächst der Knabe oder das Mädchen heran, so wird das Geschlechtsleben beider von größerem Ernst erfüllt. Es ist nicht mehr bloßes Kinderspiel, sondern nimmt einen hervorragenden Platz unter den Lebensinteressen ein. Was früher eine unbeständige Beziehung war, die im Austausch erotischer Betastungen oder in einem unreifen Geschlechtsakt gipfelte, wird jetzt zur nachhaltig beschäftigenden Leidenschaft, zur Angelegenheit ernsten Strebens. Der Jugendliche erscheint nun endgültig einer bestimmten Person zugetan, wünscht sie zu besitzen, arbeitet vorsätzlich auf dieses Ziel hin, sucht seine Wünsche durch magische und andere Mittel durchzusetzen und freut sich schließlich der Erfüllung. Ich habe es erlebt, daß junge Leute dieses Alters aus unglücklicher Liebe tatsächlich krank und elend wurden. Dieses Altersstadium unterscheidet sich vom vorhergehenden dadurch, daß nun eine entschieden persönliche Vorliebe ins Spiel kommt und damit die Neigung zu Bindungen von längerer Dauer. Der junge Mann möchte sich die Treue und ausschließliche Zuneigung der Geliebten erhalten, wenigstens für einige Zeit. Doch ist diese Neigung bis jetzt keineswegs so stark, daß der Gedanke an eine einzige ausschließliche Liebesbeziehung aufkäme; Jugendliebe denken noch nicht entfernt ans Heiraten. Der junge Mann oder das junge Mädchen will erst noch viele andere Erlebnisse haben; er oder sie freut sich noch der vollkommenen Freiheit und empfindet keinerlei Wunsch, Verpflichtungen auf sich zu nehmen. Wenn ihn auch die Vorstellung freuen mag, daß seine Partnerin ihm treu ist, so fühlt sich doch der jugendliche Liebende nicht verpflichtet, diese Treue zu erwidern.

Wir haben im vorhergehenden Abschnitt gesehen, daß in jedem Dorf die Kinder eine Art kleine Republik innerhalb der Dorfgemeinschaft bilden. Eine zweite solche Gruppe stellen die Jugendlichen dar. Obwohl in diesem Lebensalter die Jungen und Mädchen durch ihre erotischen Interessen viel stärker miteinander verbunden sind, lassen sie sich nur selten am Tage oder in der Öffentlichkeit gemeinsam sehen. Die Gruppe zerfällt tatsächlich in zwei Einzelgruppen je nach dem Geschlecht (Abb. 18 u. 20; s. auch Abb. 59 u. 62). Dieser Teilung entsprechen zwei Wörter, *to'ulatile* und *nakubukwabuya;* es gibt also keinen gemeinsamen Ausdruck für die heranwachsende Jugend beider Geschlechter, wie er für die jüngere Altersgruppe, *gugwadi* (Kinder), vorhanden ist.

Die Eingeborenen sind offensichtlich sehr stolz auf diese „Blüte des Dorfes“, wie man sagen könnte. Häufig erwähnen sie, „alle *to'ulatile* und *nakubukwabuya* (Jünglinge und junge Mädchen) des Dorfes“ seien zugegen

gewesen. Ist von irgendeinem Wettspiel, von Tanz oder Sport die Rede, so vergleichen sie Erscheinung oder Leistungen ihrer eigenen Jünglinge mit denen irgendeines anderen Dorfes — stets zum Vorteil des eigenen Nachwuchses. Diese Altersgruppe führt ein glückliches, freies, arkadisches Leben, voller Freude und Lustbarkeit.

Die jungen Leute dieses Alters werden noch durch keinerlei ernste Pflichten in Anspruch genommen, doch die größere körperliche Kraft und Reife erhöht ihre Unabhängigkeit und erweitert ihr Betätigungsfeld. Heranwachsende junge Männer beteiligen sich an Gartenarbeit (s. Abb. 20), Fischfang und Jagd und an überseeischen Expeditionen, meist jedoch nur als Gelegenheitsarbeiter; sie haben die Erregung und das Vergnügen davon und auch einen Teil des Nimbus, doch sind sie noch unbeschwert von der ärgsten Plackerei und von den vielen Beschränkungen, welche die Älteren einengen und belasten. Viele Tabus sind für sie noch nicht recht bindend, die Last der Magie liegt noch nicht auf ihren Schultern. Wenn die Arbeit sie ermüdet, hören sie einfach auf und ruhen sich aus. Ehrgeiz und die Unterwerfung unter traditionelle Ideale legen den Älteren eine Selbstdisziplin auf, die ihnen verhältnismäßig wenig persönliche Freiheit läßt; doch diese jungen Menschen sind dem Räderwerk der sozialen Maschine noch nicht ganz verfallen. Auch den Mädchen erwächst aus der Teilnahme an einigen Beschäftigungen der Erwachsenen ein gewisses Maß an Erregung und Vergnügen, das Kindern versagt ist, während ihnen die schlimmste Plackerei noch erspart bleibt.

Abgesehen davon, daß junge Leute dieses Alters ihre Liebesgeschichten ernster und intensiver betreiben, suchen sie auch den Schauplatz ihrer Liebesabenteuer zu erweitern und vielfältiger zu gestalten. Beide Geschlechter arrangieren Picknicks und Ausflüge und verbinden so den Geschlechtsverkehr mit der Freude an neuartigen Erlebnissen in schöner Landschaft. Sie knüpfen auch geschlechtliche Beziehungen außerhalb ihrer eigenen Dorfgemeinschaft an; findet nämlich irgendwo eine jener rituellen Feiern statt, bei denen nach Sitte und Brauch volle Ungebundenheit herrscht, so machen sie sich dorthin auf, meist entweder eine Gruppe junger Männer oder eine Schar junger Mädchen, denn in solchen Fällen ist immer nur für das eine Geschlecht Gelegenheit zur Zügellosigkeit gegeben (s. Kap. IX, besonders Abschnitt 6 u. 7).

Für ihren Liebesverkehr suchen sich diese Altersklassen andere Orte aus als die jüngeren. Kleine Kinder betreiben ihre geschlechtlichen Praktiken heimlich in Busch oder Hain als einen Teil ihrer Spiele und benutzen dabei alle möglichen Notbehelfe, um eine gewisse Abgeschlossenheit zu erreichen; der *ulatile* (Jüngling) jedoch hat entweder sein eigenes Lager in einem Junggesellenhaus, oder es steht ihm die Benutzung einer Hütte frei, die einem

seiner unverheirateten Verwandten gehört. Auch gibt es in einer bestimmten Art von Yamshaus einen leeren, abgeschlossenen Raum, wo sich die jungen Leute manchmal kleine „Kosewinkel“ einrichten, die Raum für zwei bieten. Aus trockenen Blättern und Matten machen sie ein Bett zurecht und schaffen sich so eine gemütliche „garçonnière“, wo sie ihre Angebetete empfangen und ein paar glückliche Stunden mit ihr verbringen können. Solche Einrichtungen sind natürlich nötig, nun der Liebesverkehr aus einem Spiel zur Leidenschaft geworden ist.

Doch noch immer nicht trifft sich das Paar regelmäßig im Junggesellenhaus (*bukumatula*), wo man zusammen lebt und Nacht für Nacht dasselbe Lager teilt. Sowohl das Mädchen als auch der Jüngling ziehen heimlichere und weniger bindende Zusammenkünfte vor; noch suchen sie eine dauernde Beziehung zu meiden, die vielleicht ihre Freiheit unnötig einschränken würde, wenn sie allgemein bekannt wäre. Deshalb ist ihnen meistens ein kleines Nest im *sokwaypa* (geschlossenes Yamshaus) oder die zeitweilige Gastfreundschaft eines Junggesellenhauses lieber.

Wir haben gesehen, daß die jugendlichen Neigungen zwischen Jünglingen und Mädchen dieses Alters aus kindischen Spielen und Vertraulichkeiten erwachsen. All diese jungen Leute sind in nächster Nachbarschaft groß geworden und kennen einander sehr gut. Solche frühe Bekanntschaften fangen gleichsam Feuer unter dem Einfluß gewisser Veranstaltungen, wenn der berauschende Einfluß von Musik und Mondlicht, die ungewöhnliche Stimmung und Kleidung aller Teilnehmer den jungen Mann in den Augen des Mädchens verwandeln, und umgekehrt. Genaue Beobachtung der Eingeborenen und ihre eigenen vertraulichen Mitteilungen haben mich davon überzeugt, daß fremdartige Stimuli dieser Art eine große Rolle in den Liebesgeschichten der Trobriander spielen. Solche Gelegenheiten zu gegenseitiger Verwandlung und zur Flucht aus der Eintönigkeit des Alltagslebens bieten nicht nur die vielen festgelegten Festzeiten und Perioden erlaubter Zügellosigkeit, sondern auch jene allmonatliche Steigerung der Vergnügungssucht bei Vollmond, die zu vielerlei Kurzweil und Lustbarkeit führt[1].

So bezeichnet das Jugendlichenalter den Übergang von kindlicher, verspielter Sexualität zu jenen ernsten, dauernden Beziehungen, welche der Ehe vorangehen. In dieser Zwischenzeit wird die Liebe zur Leidenschaft und bleibt doch frei.

Allmählich, wenn die jungen Männer und Mädchen älter werden, dauern ihre Verhältnisse länger, die gegenseitigen Bindungen werden stärker und beständiger. In der Regel entwickelt sich eine bevorzugte Neigung besonders

[1] Vgl. Kap. IX.

stark und beginnt endgültig alle anderen Liebesaffären zu überschatten. Sie mag auf wahrer geschlechtlicher Leidenschaft oder auf Verwandtschaft der Charaktere beruhen. Praktische Erwägungen mischen sich ein, und früher oder später erwägt der Mann, eine seiner Liebesbeziehungen durch Heirat zu festigen. Im gewöhnlichen Verlauf der Dinge geht jeder Eheschließung eine mehr oder weniger ausgedehnte Periode gemeinsamen Geschlechtslebens voraus. Dies ist allgemein bekannt, wird auch besprochen und gilt als öffentliche Ankündigung der Heiratsabsichten des betreffenden Paares. Es dient auch zugleich als Probe auf die beiderseitige Neigung und Verträglichkeit. Diese Probezeit läßt auch dem künftigen Ehemann und der Familie der Frau Zeit genug, sich wirtschaftlich auf das Ereignis vorzubereiten.

Zwei Leute, die dauernd als Liebespaar zusammen leben, werden als „seine Frau" (*la vivila*) und „ihr Mann" (*la ta'u*) bezeichnet. Man hat für diese Beziehung auch einen Ausdruck, der sonst für die Freundschaft zwischen zwei Männern gebraucht wird (*lubay-*, mit pronominalen Suffixen). Um zu unterscheiden zwischen einer vorübergehenden Liaison und einem Verhältnis, das zur Ehe führen soll, sagt der Eingeborene im letzteren Fall von der betreffenden Frau: „*la vivila mokita; imisiya yambwata yambwata*" — „seine Frau wahrhaftig; er schläft mit ihr immer immer." In dieser Redewendung ist die geschlechtliche Beziehung zwischen den beiden durch das Verb „miteinander schlafen" (*imisiya*) bezeichnet; es ist dies diejenige Form von *masisi*, schlafen, welche Dauer und Wiederholung ausdrückt. Der Gebrauch dieses Verbs deutet auch an, daß die Beziehung rechtmäßiger Art ist, denn es wird verwendet, wenn vom geschlechtlichen Verkehr zwischen Gatte und Gattin die Rede ist oder von Beziehungen, die man mit Ernst und Achtung zu erörtern wünscht. Ein annähernd entsprechendes Wort im Deutschen würde etwa „den Beischlaf ausüben" sein. Zum Unterschied davon haben die Eingeborenen noch zwei andere Worte: das Verb *kaylasi* hat den Beigeschmack des Unerlaubten und wird gebraucht, wenn von Ehebruch oder anderem unrechtmäßigen Verkehr die Rede ist. Das deutsche Wort „huren" würde dieser Bedeutung vielleicht am nächsten kommen. Wollen die Eingeborenen die nackte physiologische Tatsache benennen, so verwenden sie das Wort *kayta*, das vielleicht durch das Verb „sich begatten" wiederzugeben wäre.

Das voreheliche Dauerverhältnis beruht auf rein persönlicher Neigung und erhält sich auch nur so. Gesetzliche Verpflichtungen bestehen für keinen Teil: jeder Partner kann ein solches Verhältnis beginnen oder auflösen, wie es ihm beliebt. Tatsächlich unterscheidet sich diese Beziehung von anderen Verbindungen nur durch ihre Dauer und Beständigkeit. Gegen das Ende hin,

wenn die Eheschließung wirklich bevorsteht, wird das Element persönlicher Verantwortlichkeit und Verpflichtung immer stärker. Die beiden teilen das Lager nun regelmäßig im selben Hause und beobachten im Geschlechtsverkehr einen hohen Grad von Ausschließlichkeit. Doch haben sie ihre persönliche Freiheit noch nicht aufgegeben; bei den verschiedenen Gelegenheiten zu größerer Ungebundenheit werden verlobte Paare unweigerlich getrennt, und jeder der beiden ist „untreu" mit einem vorübergehend erwählten Partner. Selbst innerhalb des Dorfes, im normalen Verlauf der Ereignisse, schenkt ein Mädchen, das einem bestimmten Mann versprochen ist, auch anderen Männern ihre Gunst, obzwar ein gewisses Maß an Schicklichkeit dabei beobachtet werden muß; wenn sie zu oft anderswo schläft, kommt es möglicherweise zu einer Lösung der Verbindung, jedenfalls aber zu Reibungen und Unstimmigkeiten. Weder der junge Mann noch das junge Mädchen dürfen offen mit anderen Partnern an einem Liebesausflug teilnehmen. Ganz abgesehen vom nächtlichen Beisammensein wird von den beiden erwartet, daß sie sich gemeinsam zeigen und ihr Verhältnis öffentlich zur Schau tragen. Jede Abweichung von der bevorrechteten Verbindung muß mit Anstand, das heißt heimlich vor sich gehen. Das freie Verhältnis ist das natürliche Ergebnis einer Reihe von Probeverbindungen und der geeignete Prüfstein für die Ehe.

4. Das Junggesellenhaus

Die Sitte, durch allmählich länger und fester werdende Bindungen auf die Ehe loszusteuern, hat eine sehr wichtige Einrichtung geschaffen, die man als „Junggesellenhaus mit Einschränkungen" bezeichnen könnte — in der Tat wird auf den ersten Blick das Vorhandensein eines „Gruppenkonkubinats" vorgetäuscht. Um Liebespaaren Gelegenheit zu ständigem Zusammensein zu schaffen, ist natürlich irgendein Gebäude nötig, das ihnen eine gewisse Abgeschlossenheit bietet. Wir haben die Notbehelfe der Kinder kennengelernt und die bequemeren, doch noch nicht auf Dauer eingerichteten Liebesnester der Jugendlichen; es liegt jedoch auf der Hand, daß das Dauerverhältnis zwischen einem Jüngling und einem erwachsenen Mädchen eine besondere Einrichtung fordert, die mehr auf Dauer und Bequemlichkeit eingestellt ist und gleichzeitig durch die Sitte gebilligt wird.

Brauch und Sitte des Stammes kommen diesem Bedürfnis entgegen und bieten Unterkunft und Abgeschlossenheit in Gestalt des *bukumatula*, des bereits erwähnten Ledigenhauses (s. Abb. 19 u. 21). Hier wohnen eine beschränkte Anzahl von Paaren, zwei, drei oder vier, auf längere oder kürzere Zeit in vorübergehender Gemeinschaft. Gelegentlich bietet das *bukumatula*

17. KLEINE JUNGEN SPIELEN SAGALI

Die rituellen Nahrungsmittelverteilungen (sagali) sind wichtige Ereignisse im Leben der Eingeborenen; sie erregen Ehrgeiz und Leidenschaft der Erwachsenen und beleben die Einbildungskraft der Kinder. (KAP. III, 1)

18. MÄDCHENGRUPPE

Drei heranwachsende Mädchen aus Omarakana zu Besuch bei Isupwana, einer der Häuptlingsfrauen. Rechts Itana, die zweite von links Geumwala. Die drei Mädchen links tragen nur den Unterrock. (KAP. III, 3; KAP. X, 4)

19. REICHVERZIERTES JUNGGESELLENHAUS

Die Wohnhütte (lisiga) eines unverheirateten Häuptlings in Vakuta — daher die verzierten Balken —, die auch als regelrechtes bukumatula benutzt wird. (KAP. III, 4; KAP. II, 1)

20. JUNGEN IM YAMSGARTEN (KAP. III, 3)

auch jüngeren Paaren Obdach, wenn sie sich auf ein paar Stunden ungestört dem Liebesgenuß hingeben wollen.

Wir müssen nun diese Einrichtung etwas aufmerksamer betrachten, denn sie ist in vieler Hinsicht äußerst wichtig und hochbedeutsam; wir wollen also die Lage dieser Häuser im Dorf untersuchen, ihre innere Einrichtung und die Art und Weise, wie sich das Leben hier abspielt.

Bei der Beschreibung des typischen Trobriander-Dorfes (Kap. I, 2) haben wir bereits auf die Einteilung in mehrere Wohngruppen hingewiesen. Diese Einteilung entspricht bestimmten sozialen Regeln und Bräuchen. Wie wir gesehen haben, besteht eine gewisse Beziehung zwischen dem Hauptplatz und dem Leben der männlichen Bevölkerung einerseits und zwischen der Straße und den weiblichen Betätigungen andererseits. Alle Häuser des inneren Ringes wiederum, der hauptsächlich aus Vorratshäusern besteht (s. Abb. 10 u. 81), unterliegen gewissen Tabus, besonders dem Kochverbot, denn nach dem Glauben der Eingeborenen ist Kochen für den aufgespeicherten Yams nachteilig. Der äußere Ring hingegen besteht aus Wohnungen mit Haushalt; hier ist Kochen erlaubt (s. Abb. 2 u. 5). Diese Unterscheidung ist der Grund, warum die Wohnhäuser Verheirateter stets im äußeren Ring stehen müssen, während ein Junggesellenhaus auch unter den Vorratshäusern in der Mitte stehen darf. Der innere Ring besteht also aus Yamshäusern (*bwayma*), Wohnhütten eines Häuptlings und seiner Verwandten (*lisiga*) (Abb. 1) und Junggesellenhäusern (*bukumatula*). Der äußere Ring wird gebildet von den Heimen der Ehepaare (*bulaviyaka*), geschlossenen Yamshäusern (*sokwaypa*) und den Häusern von Witwern oder Witwen (*bwala nakaka'u*). Der hauptsächliche Unterschied zwischen den beiden Ringen ist das Tabu auf Kochen. Das *lisiga* (persönliche Wohnhütte) eines jungen Häuptlings bietet in der Regel auch anderen Jünglingen Unterkunft und wird so zum *bukumatula* samt alledem, was diese Bezeichnung in sich schließt (Abb. 19).

Augenblicklich gibt es fünf Junggesellenheime in Omarakana und vier im Nachbardorf Kasana'i. Ihre Zahl hat sich infolge des Einflusses der Missionare stark verringert. Aus Angst, der Missionar könne ihn durch Aussondern bloßstellen, ihn verwarnen oder gegen ihn predigen, errichtet mancher Eigentümer eines *bukumatula* dieses jetzt im äußeren Ring, wo es weniger auffällig ist. Meine Gewährsleute haben mir erzählt, daß es noch vor etwa zehn Jahren fünfzehn Ledigenhäuser in beiden Dörfern gab, und meine ältesten Bekannten erinnern sich der Zeit, da es etwa dreißig waren. Dieser Rückgang ist natürlich zum Teil in der ungeheuren Bevölkerungsabnahme begründet, und nur zum anderen Teil in der Tatsache, daß heutzutage manche

Junggesellen bei ihren Eltern wohnen, manche in Witwerhäusern und noch andere in den Missionsstationen. Doch was auch der Grund sei — es braucht kaum gesagt zu werden, daß dieser Stand der Dinge wahre Geschlechtsmoral nicht fördert.

Die innere Einrichtung eines *bukumatula* ist einfach. Die Möblierung besteht fast ausschließlich aus Schlafbänken mit Matten zum Zudecken. Da die Bewohner sich tagsüber in anderen Haushaltungen aufhalten und dort all ihre Arbeitsgeräte aufbewahren, ist das Innere eines typischen *bukumatula* auffallend kahl. Es fehlt ihm das frauliche „cachet", das „Bewohnte".

Hier also hausen die älteren jungen Männer mit ihren jeweiligen Geliebten. Jeder junge Mann hat seine eigene Schlafbank und benutzt sie regelmäßig. Löst ein Paar seine Verbindung, so hat das Mädchen auszuziehen — in der Regel, um sich einen anderen Schlafplatz bei einem anderen Liebsten zu suchen. Meistens gehört das *bukumatula* der Gruppe junger Männer, die es bewohnt, und einer, der Älteste, ist der nominelle Eigentümer. Es ist mir erzählt worden, daß zuweilen ein Mann für seine Tochter ein Haus als *bukumatula* gebaut habe, und daß in alten Zeiten auch Mädchen Ledigenhäuser zu besitzen und zu bewohnen pflegten; jedoch ist mir kein tatsächliches Beispiel dieser Art bekannt geworden.

Auf den ersten Blick könnte, wie gesagt, die Einrichtung des *bukumatula* als eine Art „Gruppenehe" oder wenigstens „Gruppenkonkubinat" erscheinen; doch bei näherer Untersuchung zeigt sich, daß nichts Derartiges vorliegt. Solche Bausch-und-Bogen-Bezeichnungen sind immer irreführend, wenn ihre Bedeutung von fernliegenden Verhältnissen her übernommen wird. Das Wort „Gruppenkonkubinat" würde zu Mißverständnissen führen; wir haben es hier zwar mit einer Anzahl von Paaren zu tun, die in einem gemeinsamen Hause schlafen, doch jedes Paar streng für sich — nicht mit jungen Leuten, die alle unterschiedslos miteinander leben; nie werden die Partner ausgetauscht, und „wildern" oder „gefälligsein" kommt nicht vor. Im Gegenteil, innerhalb des *bukumatula* wird ein besonderer Ehrenkodex beobachtet, der jedem Bewohner auferlegt, geschlechtliche Rechte innerhalb des Hauses viel sorgsamer zu achten als außerhalb. Falls jemand gegen diesen Ehrenkodex verstieße, würde man von ihm das Wort *kaylasi* gebrauchen, was soviel heißt wie „sich geschlechtlich vergehen"; und mir wurde gesagt: „ein Mann sollte das nicht tun, weil es sehr schlecht ist, wie Ehebruch mit der Frau eines Freundes."

Im *bukumatula* herrscht strenge Zucht. Nie geben sich die Bewohner orgiastischen Vergnügungen hin, und es gilt für höchst ungehörig, ein anderes Paar bei seinem Liebesspiel zu beobachten. Meine jungen Freunde erzählten

mir, daß man entweder warte, bis die anderen alle eingeschlafen seien, oder daß alle Paare eines Hauses übereinkämen, die anderen nicht zu beachten. Ich habe bei dem durchschnittlichen jungen Mann auch nicht die leiseste Spur irgendeines „Voyeur"-Interesses gefunden und auch keinerlei Neigung zum Exhibitionismus. Im Gegenteil, wenn ich die verschiedenen Stellungen und die Technik des Geschlechtsaktes erörterte, wurde mir ganz von selbst mitgeteilt, daß es besonders unauffällige Arten der Ausführung gäbe, „damit man die anderen Leute im *bukumatula* nicht aufweckt".

Zwei Liebesleute, die zusammen in einem *bukumatula* leben, sind natürlich durch keinerlei Bande des Stammesgesetzes oder der Sitte aneinander gebunden. Sie werden durch den Zauber persönlicher Anziehungskraft zusammengeführt, durch geschlechtliche Leidenschaft oder persönliche Zuneigung zusammengehalten und trennen sich nach Belieben. Daß sich im Verlauf der Dinge aus einer vorübergehend gedachten Beziehung ein Dauerverhältnis und schließlich eine Ehe entwickelt, hat vielfältige Gründe, die wir später untersuchen werden; doch selbst solch ein allmählich sich festigendes Verhältnis ist nicht bindend, solange die Eheschließung nicht erfolgt ist. *Bukumatula*-Beziehungen als solche bedeuten keine gesetzliche Bindung.

Wichtig ist fernerhin, daß die Interessengemeinschaft des Paares sich nur auf das Geschlechtsleben bezieht. Die beiden teilen das Lager und weiter nichts. Falls ein Dauerverhältnis zur Ehe führt, teilen sie das Lager regelmäßig; doch nie nehmen sie Mahlzeiten gemeinsam ein. Sie schulden sich gegenseitig keinerlei Dienste, sie sind nicht verpflichtet, in irgendeiner Weise einander beizustehen, kurz, es gibt nichts, was einen gemeinsamen Haushalt ausmacht. Nur selten ist ein Mädchen vor dem Junggesellenhaus zu sehen wie auf Abb. 21; dies bedeutet in der Regel, daß sie sich dort schon sehr heimisch fühlt, daß ein langdauerndes Verhältnis besteht und daß die beiden Liebesleute bald heiraten wollen. Darüber muß man sich ganz klar sein, denn Worte wie „Verhältnis" und „Konkubinat" im europäischen Sinn bedeuten meist eine Haushaltgemeinschaft. Im Französischen ist die Redewendung *vivre en ménage* der Ausdruck für das typische Konkubinat, das außer der geschlechtlichen Beziehung eine häusliche Wirtschaftsgemeinschaft und andere Gemeinsamkeiten voraussetzt. Auf ein kiriwinisches Paar, das zusammen im *bukumatula* lebt, dürfte man diesen Ausdruck korrekterweise nicht anwenden.

Auf den Trobriand-Inseln dürfen zwei Menschen, die vor der Heirat stehen, niemals eine Mahlzeit gemeinsam verzehren. Solches Tun würde die moralische Empfindlichkeit und das Schicklichkeitsgefühl der Eingeborenen stark verletzen. Ein Mädchen zum Essen auszuführen, ohne mit ihr verheiratet

zu sein — was in Europa ja gestattet ist —, würde in den Augen des Trobrianders sehr schimpflich für sie sein. Wir beanstanden, daß ein unverheiratetes Mädchen das Bett eines Mannes teilt — der Trobriander würde ebenso stark beanstanden, daß sie sein Mahl teilte. Die jungen Männer essen niemals im oder vorm *bukumatula*, sondern stets bei ihren Eltern oder anderen Verwandten.

Die Einrichtung des *bukumatula* ist also folgendermaßen gekennzeichnet: (1) es besteht eine individuelle Zugehörigkeit; die beiden Partner eines Paares gehören ausschließlich einander an; (2) es herrscht strenges Dekorum; orgiastische oder wollüstige Veranstaltungen sind ausgeschlossen; (3) es fehlt jede gesetzliche Bindung; (4) außer dem Geschlechtsverkehr besteht keine andere Interessengemeinschaft zwischen einem Paar.

Mit dieser Schilderung der Liebesbeziehungen, welche geradeswegs zur Ehe führen, schließen wir unseren Überblick über die verschiedenen Abschnitte des vorehelichen Geschlechtslebens. Wir haben jedoch den Gegenstand nicht erschöpft, sondern nur den normalen Verlauf dargestellt, und auch diesen nur in groben Umrissen. Es bleibt noch übrig, die bereits erwähnten offiziellen Orgien zu betrachten, Technik und Psychologie des Liebeslebens eingehender zu erforschen, gewisse sexuelle Tabus zu untersuchen und einen Blick auf erotische Mythen und Sagen zu werfen. Doch ehe wir uns mit alledem befassen, führen wir am besten erst unsere Schilderung zu ihrem gegebenen Abschluß, zur Ehe.

VIERTES KAPITEL

WEGE ZUR EHE

Die Institution der Ehe auf den Trobriand-Inseln — das Thema der beiden nächsten Kapitel — bietet, oberflächlich betrachtet, keinerlei Sensationen — eine Enttäuschung für alle, die auf gewisse „Überbleibsel" erpicht sind, bestimmten „Ursprungsformen" nachjagen und in „Kulturkontakt" machen. Die Eingeborenen unseres Südsee-Archipels richten ihre Heiraten so einfach und vernünftig ein, als wären sie moderne europäische Agnostiker. Ist das Eheband einmal geknüpft, so bindet es fest und ausschließlich — wenigstens verlangt es so das Ideal von Gesetz, Moral und Sitte. Doch wie es meistens geht — dem Ideal wird durch die üblichen menschlichen Unzulänglichkeiten häufig arg mitgespielt. Auch ermangeln die trobriandischen Ehesitten solch interessanter Lockerungen, wie jus primae noctis, Frauenausleihe, Frauentausch oder obligatorischer Prostitution. Die persönlichen Beziehungen der Ehegatten, so aufschlußreich sie auch als Beispiel des mutterrechtlichen Ehetypus sind, weisen keine jener „wilden" Eigentümlichkeiten auf, die dem Kuriositätenjäger so schauerlich-schön und verlockend dünken.

Wenn wir jedoch tiefer schürfen und die nicht so offen zutage liegendenSeiten dieser Institution aufdecken, so stoßen wir auf gewisse Tatsachen von beträchtlicher Wichtigkeit und einigermaßen ungewöhnlicher Art. Wir sehen, daß eine Eheschließung den Angehörigen der Frau eine dauernde wirtschaftliche Verpflichtung auferlegt, denn *sie* in der Hauptsache haben den neuen Haushalt zu bestreiten. Statt daß der Mann seine Frau kaufen muß, erhält er eine Mitgift, die oft verhältnismäßig ebenso verlockend ist, wie die einer modernen europäischen oder amerikanischen Erbin. Diese Tatsache macht die Eheschließung bei den Trobriandern zum Angelpunkt der Machtbildung und des ganzen Wirtschaftssystems, ja zum Angelpunkt fast jeder gesellschaftlichen Institution. Infolge dieser eigentümlichen Heiratssitten nehmen die Trobriander unter allen Naturvölkern, soweit unsere ethnologischen Kenntnisse reichen, einen ganz einzigartigen Platz ein.

Wege zur Ehe

Eine andere Eigentümlichkeit der Trobriander-Ehe ist ebenfalls für den Soziologen von höchster Wichtigkeit: die Sitte des Kinderverlöhnisses. Sie ist mit der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat verknüpft und hat allerlei interessante Erscheinungen zur Folge, wie wir später sehen werden.

1. Gründe zur Eheschließung

Schon im vorhergehenden Kapitel haben wir erzählt, wie allmählich die Bande zwischen den beiden Partnern eines Verhältnisses erstarken, und wie zu einem gewissen Zeitpunkt ihres gemeinschaftlichen Lebens im *bukumatula* der Wunsch nach Heirat sich einstellt: ein Paar, das eine Zeitlang zusammen gelebt hat und nun heiraten will, macht diese Absicht sozusagen öffentlich bekannt, indem es regelmäßig zusammen schläft, sich gemeinsam in der Öffentlichkeit zeigt und überhaupt viel Zeit miteinander verbringt.

Dieses allmähliche Erstarken des Wunsches nach Heirat bedarf einer eingehenderen Untersuchung, als wir ihm bisher zuteil werden ließen; es handelt sich hier nämlich um eine jener allgemeinen, anscheinend unproblematischen Fragen, die nicht viel Aufmerksamkeit erregen. Sobald jedoch eine genauere soziologische Forschung diese Frage an den ihr zukommenden Platz stellen und in Einklang mit anderen Wesenszügen des Eingeborenen bringen will, tut sich sofort ein wirkliches Problem auf. Uns erscheint die Eheschließung als endgültiger Ausdruck der Liebe und des Wunsches nach Vereinigung; doch bei den Trobriandern müssen wir uns fragen, warum in einer Gesellschaft, wo Heirat die geschlechtliche Freiheit in keiner Weise vermehrt, sondern in hohem Maße einschränkt, wo Liebende einander ohne gesetzlichen Zwang angehören können, solange sie wollen — warum in einer solchen Gesellschaft überhaupt der Wunsch nach ehelicher Bindung aufkommt. Die Antwort auf diese Frage liegt durchaus nicht klar zutage.

Daß ein deutlicher, spontaner Wunsch nach Heirat besteht und daß die Sitte sie verlangt, sind zwei gesonderte Tatsachen, über die nicht der leiseste Zweifel bestehen kann. Die erste wird belegt durch unzweideutige Aussagen Eingeborener — sie hätten geheiratet, weil ihnen der Gedanke an eine lebenslängliche Verbindung mit diesem besonderen Menschen lieb gewesen sei; die zweite findet ihren Ausdruck in der öffentlichen Meinung, daß dieses oder jenes Paar gut zueinander passe und deshalb heiraten solle.

In verschiedenen Fällen konnte ich beobachten, wie sich dieser Wunsch nach Heirat allmählich entwickelte. Als ich nach Omarakana kam, fand ich mehrere verlobte Paare vor. Der zweitjüngste Bruder von Namwana Guya'u, Kalogusa (Abb. 22), war früher verlobt gewesen mit Dabugera, einem Mädchen von höchstem Rang; sie war die Enkelin der Tochter der Kusine seines Vaters

(also mütterlicherseits die Urgroßnichte von To'uluwa, dem gegenwärtigen Häuptling und Vater Kalogusas; siehe weiter unten, Abschnitt 5). Während einer längeren Abwesenheit ihres Verlobten, die ein Jahr dauerte, heiratete das Mädchen einen anderen. Bei seiner Rückkehr tröstete sich Kalogusa, indem er die Verlobung seines älteren Bruders Yobukwa'u zum Scheitern brachte und dessen Verlobte Isepuna für sich nahm. Diese beiden, Kalogusa und Isepuna, hatten einander sehr lieb; sie waren ständig zusammen, und der junge Mann war sehr eifersüchtig. Der ältere Bruder nahm seinen Verlust nicht weiter schwer; er fing ein Verhältnis mit einer anderen an, einem ziemlich reizlosen, faulen Mädchen, die auf einer Missionsstation erzogen und in jeder Hinsicht unzulänglich war. Beide Brüder heirateten ihre Bräute ein paar Monate später, als ich sie kennengelernt hatte (s. Abb. 2: Kalogusa steht neben der Hütte und Yobukwa'u in der Mitte, jeder hinter seiner Frau).

Ein anderer junger Mann, Ulo Kadala, einer der weniger bevorzugten Söhne des Häuptlings, war schwer verliebt in ein Mädchen, deren Familie jedoch von der Heirat nichts wissen wollte. Als ich zwei Jahre später wiederkam, waren die beiden noch immer nicht verheiratet, und ich hatte Gelegenheit mitanzusehen, wie die Heiratspläne des Mannes endgültig scheiterten. Oft wurde ich ins Vertrauen gezogen von jungen Männern, deren Eheplänen sich irgendein Hindernis entgegensetzte. Manche erhofften sich materiellen Beistand von mir, andere Unterstützung durch die Autorität des weißen Mannes. Es war ganz klar, daß in all solchen Fällen die Paare bereits geschlechtlich miteinander verkehrten, daß sie aber gerade die Eheschließung ersehnten. Ein guter Freund von mir, Monakewo, hatte ein langes Dauerverhältnis mit Dabugera, der eben erwähnten Urgroßnichte To'uluwas, die um jene Zeit von ihrem ersten Manne geschieden war. Monakewo wußte, daß *er* sie nie würde heiraten können, denn sie war viel zu vornehm für ihn; darüber war er wirklich tief unglücklich.

Solche Beispiele zeigen deutlich, daß junge Leute zu heiraten wünschen, auch wenn sie einander geschlechtlich schon besitzen; der Ehestand ist wirklich verlockend für sie. Doch ehe ich alle Gründe und Motive dieses Wunsches ganz verstehen konnte, mußte ich erst die tiefer liegenden verwickelten Zusammenhänge der Eheinstitution und ihre Beziehung zu anderen Erscheinungen des sozialen Systems kennenlernen.

Zunächst muß man bedenken, daß der Trobriander keine vollangesehene Stellung im sozialen Leben einnimmt, solange er nicht verheiratet ist. Aus der Tabelle der Altersbezeichnungen haben wir gesehen, daß der übliche Ausdruck für einen Mann in der Blüte des Lebens *tovavaygile* (verheirateter Mann) lautet. Ein Junggeselle hat keinen eigenen Haushalt und ist von vielen Vorrechten ausgeschlossen. Es gibt in der Tat keine unverheirateten Männer

reifen Alters außer Idioten, unheilbar Kranken, alten Witwern und Albinos. Mehreren Männern starben ihre Frauen während meines Aufenthalts auf den Trobriand-Inseln, andere wurden von ihren Frauen verlassen. Die ersteren heirateten beinah sofort nach Ablauf der Trauerzeit, die letzteren, sobald ihre Versuche zur Versöhnung sich als erfolglos herausstellten.

Das gleiche gilt von den Frauen. Ist sie in geschlechtlicher Hinsicht auch nur leidlich, so braucht eine Witwe oder Geschiedene nicht lange zu warten. Mit dem Ablauf der Trauerzeit wird die Witwe wieder heiratsfähig. Manchmal zögert sie vielleicht ein wenig, um die geschlechtliche Freiheit des ledigen Standes auszukosten; doch ein solches Betragen bringt ihr schließlich den Tadel der öffentlichen Meinung ein, und der zunehmende Ruf „unmoralisch" zu sein, das heißt, die Stammessitte zu mißachten, zwingt sie schließlich zur Wahl eines neuen Gatten.

Ein anderer sehr wichtiger Grund zur Heirat ist vom Standpunkt des Mannes aus der wirtschaftliche Vorteil. Die Eheschließung bringt einen beträchtlichen jährlichen Tribut an Nahrungsmitteln mit sich, der dem Ehemann von der Familie der Frau geleistet wird. Diese Verpflichtung ist vielleicht der wichtigste Faktor im ganzen sozialen Getriebe der trobriandischen Gesellschaft. Hierauf beruht — infolge seines Vorrechts auf Polygamie — die Autorität des Häuptlings und sein Vermögen, alle rituellen Veranstaltungen und Feste zu finanzieren. So sieht sich ein Mann zur Heirat gezwungen, vor allem, wenn er Rang und Ansehen genießt; denn abgesehen von der Festigung seiner wirtschaftlichen Lage durch das Einkommen, das er von der Familie der Frau empfängt, erringt er sich auch seine volle soziale Stellung erst dann, wenn er dem Stand der *tovavaygile* beitritt.

Hierzu kommt bei einem Mann, der die erste Jugend hinter sich hat, der ganz natürliche Wunsch nach dem eigenen Heim und dem eigenen Haushalt; auch die Dienste, die eine Frau dem Gatten leistet, erscheinen einem Manne dieses Alters natürlich recht verlockend; seine Sehnsucht nach Häuslichkeit ist gewachsen, die Sucht nach Abwechslung und Liebesabenteuern hingegen erloschen. Überdies bedeutet ein Haushalt auch Kinder, nach denen der Trobriander ein natürliches Verlangen empfindet. Obgleich nach der geltenden Meinung die Kinder weder sein Fleisch und Blut sind, noch sein Geschlecht fortsetzen, gewähren sie ihm doch jene zärtlich-vertraute Kameradschaft, nach der er sich mit fünfundzwanzig oder dreißig zu sehnen beginnt. Man muß auch bedenken, daß er sich daran gewöhnt hat, mit den Kindern seiner Schwester oder anderer Verwandten und Nachbarn zu spielen.

Dies also sind die Gründe — soziale, wirtschaftliche, praktische und gefühlsmäßige Gründe —, die einen Mann zur Ehe treiben. Last not least drängt

persönliche Neigung, drängt die Aussicht auf dauernde Kameradschaft mit einer geliebten, geschlechtlich erprobten Frau den Mann, sie durch ein dauerndes Band auch vor dem Gesetz des Stammes an sich zu binden.

Die Frau hat keinen wirtschaftlichen Anlaß zur Heirat und gewinnt weniger als der Mann an Bequemlichkeit und gesellschaftlichem Ansehen; sie wird in der Hauptsache durch persönliche Neigung und den Wunsch nach ehelich geborenen Kindern zur Heirat bestimmt.

Dieses persönliche Motiv zeigt sich sehr stark bei Liebesgeschichten, die keinen glatten Verlauf nehmen; damit kämen wir von den allgemeinen Gründen für die Eheschließung zu denjenigen Motiven, welche die besondere Wahl des Einzelnen bestimmen.

Da muß man sich zunächst darüber klar sein, daß die Wahl von allem Anfang an beschränkt ist. Eine ganze Anzahl Mädchen sind vom Ehehorizont eines Mannes vollkommen ausgeschlossen, nämlich alle, die zur selben Totem-Gruppe wie er gehören (s. Kap. XIII, 5). Außerdem gibt es verschiedene endogamische Einschränkungen, wenn auch diese keineswegs so genau festgelegt sind wie die exogamischen. Endogamie verlangt Heirat innerhalb desselben politischen Gebietes, das heißt innerhalb von etwa zehn bis zwölf Dörfern desselben Bezirks. Wie streng diese Regel gehandhabt wird, hängt vor allem von dem betreffenden Bezirk ab. So ist zum Beispiel ein Gebiet im nordwestlichen Zipfel der Insel absolut endogam, denn seine Bewohner werden von den anderen Inselbewohnern so verachtet, daß die letzteren nicht im Traum daran dächten, Leute aus diesem Gebiet zu heiraten oder sich geschlechtlich mit ihnen einzulassen. Auch die Bewohner der vornehmsten Provinz, Kiriwina, heiraten selten aus ihrem Bezirk heraus, höchstens heiraten sie auf die benachbarte Insel Kitava oder in gewisse hochangesehene Familien in ein paar fernergelegenen Dörfern (s. Kap. XIII, 5).

Selbst innerhalb dieses begrenzten geographischen Gebietes gilt es bei der Wahl eines Ehepartners noch weitere Einschränkungen zu beachten, die im Rang begründet sind. So würden Angehörige des höchsten Unter-Clans, der Tabalu, und vor allem ihre Frauen nicht in einen Unter-Clan von sehr geringem Ansehen einheiraten; eine gewisse Übereinstimmung des Standes gilt sogar bei der Heirat weniger vornehmer Leute als wünschenswert.

Daraus ergibt sich also, daß die Wahl getroffen werden muß aus einem Kreis von Personen, die nicht zu demselben Clan gehören, keinen wesentlich anderen Rang haben, innerhalb eines bestimmten geographischen Gebietes wohnen und im passenden Alter stehen. Auf diesem begrenzten Feld gibt es jedoch noch immer genügend Wahlfreiheit, um *mariages d'amour*, *de raison et de convenance* zu ermöglichen; und wie bei Kalogusa und Isepuna, von denen ich

erzählt habe, geben oft individuelle Neigung und Liebe den Ausschlag bei der Wahl. Auch viele andere Paare, die ich persönlich gut kannte, hatten sich bei ihrer Heirat vom gleichen Beweggrund bestimmen lassen. Das ergab sich aus ihrer Geschichte und aus dem glücklichen, harmonischen Ton ihres Zusammenlebens.

Es gibt auch *mariages de convenance*, wo Reichtum — das heißt die Menge an Yams, die des Mädchens Familie beisteuern kann — oder Abstammung oder gesellschaftliche Stellung die Wahl bestimmt haben. Solche Überlegungen wiegen natürlich besonders schwer bei Heiraten auf Grund von Kinderverlöbnissen, von denen später die Rede sein wird.

2. Die Einwilligung der Familie der Frau

Ist ein Dauerverhältnis auf dem Punkt angelangt, wo es zur Heirat heranreift, so wird es im Dorfe bekannt und besprochen; für die Familie des Mädchens, die bisher keinerlei Interesse an ihren Liebesgeschichten genommen, sich vielmehr ostentativ unbeteiligt gezeigt hat, ist nunmehr der Zeitpunkt gekommen, zu dem geplanten Ereignis Stellung zu nehmen und sich darüber klar zu werden, ob sie damit einverstanden ist oder nicht. Die Familie des Mannes andererseits braucht nur geringes Interesse zu bezeigen für eine Angelegenheit, bei der sie im Grunde gar nichts mitzureden hat. Der Mann ist in bezug auf seine Eheschließung fast gänzlich unabhängig; seine Heirat, für die Familie seiner Frau eine Quelle dauernder beträchtlicher Anspannung und Plackerei, bleibt immer gänzlich außerhalb des Interessenbereichs seiner eigenen Familie.

Es ist bemerkenswert, daß von allen Angehörigen des Mädchens ihr Vater am meisten bei ihrer Heirat mitzureden hat, obgleich er rechtlich nicht als ihr Verwandter (*veyola*) gilt. Ich war sehr erstaunt, als ich zu Beginn meiner Feldarbeit diese Auskunft erhielt, doch sie wurde mir später durch eigene Beobachtung vollauf bestätigt. Dieser paradox anmutende Stand der Dinge wird jedoch leichter verständlich, wenn man ihn aus bestimmten Regeln der Moral und Etikette und aus der wirtschaftlichen Seite der Heirat erklärt. Man würde zunächst natürlich erwarten, daß die Brüder eines Mädchens und ihre männlichen Verwandten mütterlicherseits die größte Rolle bei der Beratung ihrer Heirat spielen würden; doch das strenge Tabu, welches befiehlt, daß ihr Bruder überhaupt nichts und ihre anderen männlichen Verwandten mütterlicherseits nur sehr wenig mit ihren Liebesgeschichten zu tun haben dürfen, schließt diese Gruppe von jeder Einflußnahme auf die Ehepläne des Mädchens aus.

Trotzdem also der Bruder der Mutter ihr gesetzlicher Vormund ist und trotzdem ihr eigener Bruder künftig dieselbe Stellung gegenüber ihren, des

Mädchens, eigenen Kindern einnehmen wird, müssen sie sich alle passiv verhalten, bis die Heirat eine vollendete Tatsache ist. Der Vater, sagen die Eingeborenen, handelt in dieser Angelegenheit als Wortführer der Mutter, der es vor allem zukommt, über Liebesgeschichten und Heirat ihrer Tochter zu beratschlagen. Wir werden auch gleich sehen, daß der Vater an der Arbeit seiner Söhne vom wirtschaftlichen Standpunkt aus stark interessiert ist; denn nach der Heirat der Schwester müssen sie die Früchte ihrer Arbeit zwischen Schwester und Mutter teilen, statt wie früher alles im elterlichen Haushalt abzuliefern. Hat sich ein Liebespaar zur Heirat entschlossen, so sucht sich der junge Mann bei der Familie seiner Liebsten beliebt zu machen, und manchmal sagt wohl ihr Vater aus eigenem Antrieb: „Du schläfst mit meinem Kind—gut, heirate sie." Tatsächlich wird die Familie, wenn sie dem Jüngling wohlgesinnt ist, stets die Initiative ergreifen, entweder durch solch direkte Erklärung oder durch die Bitte um kleine Geschenke, was einer eindeutigen Einwilligung gleichkommt.

Wenn die Familie entschieden gegen die Heirat ist und kein Zeichen guten Willens gibt, so kann der junge Mann die Initiative ergreifen und selber für sich sprechen. Vielleicht wird er abgewiesen, weil er nicht vornehm genug oder weil er als Faulpelz berüchtigt ist und für seine künftigen Verwandten eine zu große Last bedeuten würde, oder weil das Mädchen für einen anderen bestimmt ist. Nach einer solchen Abweisung gibt das Paar entweder seine Pläne auf, oder aber, falls sie stark genug sind, die Sache auszufechten, versuchen sie, allen Widerständen zum Trotz, die Heirat durchzusetzen. Entschließen sie sich zu letzterem, so bleibt die Braut im Hause ihres Liebhabers (das heißt im Hause seiner Eltern), als wären sie wirklich verheiratet, und es verbreitet sich die Kunde, daß der Mann sie trotz des Widerstands ihrer Familie zu heiraten gedenke. Manchmal gehen die beiden sogar durch und bleiben in einem anderen Dorf in der Hoffnung, dadurch auf ihre hartherzigen Gegner Eindruck zu machen. Auf jeden Fall bleiben sie den ganzen Tag über im Hause und nehmen keine Nahrung zu sich — sie wollen sehen, ob sich dadurch etwa die Herzen ihrer Familie erweichen lassen. Diese Nichtbeteiligung am gemeinsamen Mahl beweist, daß sie noch immer auf die Einwilligung der Familie des Mädchens warten, denn wie wir wissen, kommt das gemeinsame Mahl einer definitiven Heiratserklärung gleich.

Unterdessen begibt sich vielleicht der Vater des jungen Mannes oder der Bruder seiner Mutter als Abgesandter zu den Angehörigen des Mädchens und bietet ihnen ein Geschenk von hohem Wert, um ihren Widerstand zu besiegen. Vielleicht geben sie diesem vereinten Druck nach und schicken dem jungen Paar das übliche Geschenk. Lassen sie sich aber nicht erweichen, so machen

sie sich in möglichst großer Anzahl nach dem Haus auf, wo das Mädchen bei dem Jüngling weilt, und „zerren sie zurück", wie der übliche technische Ausdruck lautet — ein Ausdruck jedoch, der nur beschreibt, was wirklich vor sich geht. Die Angehörigen des Mädchens sind freilich immer im Vorteil, denn solange sie ihre Einwilligung verweigern, kann niemand sie zwingen, das junge Paar mit Nahrungsmitteln zu versorgen, und ohne diese Hilfsquelle löst sich der Haushalt im Laufe der Zeit von selber auf.

Einige Fälle solcher fehlgeschlagenen Heiraten habe ich selbst miterlebt. Mekala'i, ein junger Mann, den ich vorübergehend öfter als Diener beschäftigte, hatte sich in Bodulela verliebt, ein wirklich sehr anziehendes junges Mädchen, die Stieftochter des Dorfoberhauptes von Kabululo, der — was im Dorfe ganz bekannt war — in Blutschande mit ihr lebte (s. Kap. XIII, 6). Mekala'i machte einen heldenhaften Versuch, sie zu entführen und im Hause seiner Eltern in Kasana'i zurückzuhalten, doch er hatte weder reiche Verwandte noch einflußreiche Freunde hinter sich. Am ersten Nachmittag ihres gemeinsamen Lebens wanderte das Oberhaupt von Kabululo ganz einfach nach Kasana'i, nahm seine beschämte, pflichtvergessene Stieftochter an der Hand und führte sie in sein eigenes Haus zurück; das war das Ende.

Anders und verwickelter lag der Fall bei dem bereits im vorigen Abschnitt erwähnten Ulo Kadala. Als ich das erste Mal in Omarakana war, bewarb er sich um ein Mädchen und wurde von ihren Eltern abgewiesen. Das Paar versuchte nun auf eigene Faust, als Verheiratete zusammen zu leben, doch das Mädchen wurde von ihren Angehörigen mit Gewalt „zurückgezerrt". Getreulich setzte Ulo Kadala seine Werbung fort. Während meines zweiten Aufenthaltes in Omarakana, zwei Jahre später, kam das Mädchen noch einmal ins Dorf und blieb im Hause Isupwanas, der Pflegemutter Ulo Kadalas, einen Steinwurf von meinem Zelt entfernt. Dieser zweite Versuch, die Heirat zu erzwingen, dauerte, glaube ich, einen oder zwei Tage; To'uluwa tat unterdessen einige nicht sehr energische Schritte zur Versöhnung. Eines Nachmittags erschienen die Eltern aus dem benachbarten Dorf, ergriffen das Mädchen und brachten sie ohne weitere Umstände fort. Der Zug ging an meinem Zelt vorbei; das jammernde Mädchen wurde von ihrem Vater geführt; hinterher kamen unter lautem Geschrei die Parteigänger und warfen sich gegenseitig Beleidigungen an den Kopf. Die Angehörigen des Mädchens hielten nicht zurück mit ihrer Meinung über Ulo Kadala, seine Faulheit und Nichtsnutzigkeit und seine bekannte Habgier. „Wir wollen dich nicht haben, wir werden ihr keine Nahrungsmittel geben." Dieses Argument war ausschlaggebend, und es hatte bei diesem letzten Versuch der beiden jungen Leute sein Bewenden.

Wenn die Eltern der Heirat geneigt sind und ihr freudiges Einverständnis

durch die Bitte um ein kleines Geschenk des Zukünftigen kundgetan haben, so müssen die Verlobten noch eine Weile warten, um die nötige Zeit für die Vorbereitungen zu gewinnen. Eines Tages jedoch, statt am Morgen in ihr Elternhaus zurückzukehren, bleibt das Mädchen bei ihrem Mann, nimmt die Mahlzeiten im Hause seiner Eltern ein und begleitet ihn den ganzen Tag. Dann spricht es sich herum: „Isepuna und Kalogusa sind schon verheiratet." Diese Vorgänge machen die Eheschließung aus. Kein anderer Ritus, keine besondere Zeremonie kennzeichnet den Beginn des Ehelebens. Seit dem Morgen, da sie bei ihrem Bräutigam blieb, ist das Mädchen mit ihm verheiratet, vorausgesetzt natürlich, daß die Eltern ihre Einwilligung gegeben haben. Ohne diese Einwilligung ist, wie wir gesehen haben, die Handlungsweise des jungen Paares nur ein Versuch zur Heirat. Diese Handlung — daß nämlich das Mädchen beim Manne bleibt, offen eine Mahlzeit mit ihm teilt und unter seinem Dache wohnt — hat trotz ihrer äußersten Einfachheit gesetzlich bindende Kraft; es ist die hergebrachte Art der öffentlichen Eheverkündung. Sie hat ernste Folgen, denn sie ändert das ganze Leben der beiden Partner und legt der Familie des Mädchens umfängliche Verpflichtungen auf, die wiederum mit Gegenverpflichtungen von seiten des jungen Ehemannes verbunden sind.

3. Ehegaben

Auf diese einfache Eheverkündung folgt jener Austausch von Geschenken, der für alle sozialen Vorgänge auf den Trobriand-Inseln so kennzeichnend ist. Jede Gabe ist ihrer Art und Menge nach vorgeschrieben, jede nimmt ihren eigenen Platz in einer bestimmten Reihenfolge ein, und jede wird durch ein entsprechendes Gegengeschenk erwidert. Die folgende Tabelle wird das Verständnis für die anschließende Beschreibung erleichtern.

Ehegaben

I. M—J	1. *Katuvila* — gekochter Yams, der von den Eltern des Mädchens der Familie des jungen Mannes in Körbchen überbracht wird.
	2. *Pepe'i* — mehrere Körbe voll ungekochten Yams; jeder Verwandte des Mädchens schenkt den Eltern des Mannes je einen Korb.
	3. *Kaykaboma* — gekochte Gemüse; jedes Mitglied der Familie des Mädchens bringt eine Schüssel voll zum Hause des jungen Mannes.
II. J—M	4. *Mapula Kaykaboma* — Rückzahlung des Geschenkes (3), das in genau derselben Art und dem gleichen Material von den Verwandten des jungen Mannes der Familie des Mädchens überbracht wird.
	5. *Takwalela Pepe'i* — Wertgegenstände, die der Vater des jungen Mannes als Gegengabe für (2) dem Vater des Mädchens übermittelt.
III. M—J	6. *Vilakuria* — eine große Menge Yams, die bei der ersten Ernte nach der Heirat dem jungen Mann von den Eltern des Mädchens geliefert wird.

IV. J—M
7. *Saykwala* — Geschenk an Fischen, das der junge Mann als Gegengabe für (6) dem Vater seiner Frau überbringt.
8. *Takwalela Vilakuria* — Geschenk an Wertgegenständen, das der Vater des Jünglings dem Vater des Mädchens als Bezahlung für (6) bietet.

M—J (Mädchen an Jüngling) = Geschenke von der Familie des Mädchens;
J—M (Jüngling an Mädchen) = Gegengaben der Angehörigen des Jünglings an die Verwandten des Mädchens.

Die Familie des Mädchens muß die Reihe der Geschenke eröffnen und so ihre Einwilligung zur Heirat kundgeben. Da ihre Zustimmung unbedingt erforderlich ist, so ist die Überbringung dieser Gabe im Verein mit der öffentlichen Heiratsverkündung gleichbedeutend mit der Eheschließung. Es handelt sich um eine kleine Gabe, um ein wenig gekochte Nahrung, die in Körben vom Vater des Mädchens der Familie des jungen Mannes überbracht wird; vor deren Hause wird sie niedergesetzt mit den Worten „*kam katuvila*“ (deine *Katuvila*-Gabe). Sie muß am gleichen Tage übergeben werden, an dem die beiden zusammenbleiben, oder am Morgen des folgenden Tages. Ist die Einwilligung der Eltern noch zweifelhaft, so enthält sich, wie wir gesehen haben, das junge Paar zuweilen der Nahrung, bis dieses Geschenk gebracht wird.

Bald darauf, meist noch am gleichen Tag, bringen die Angehörigen des Mädchens ein größeres Geschenk. Ihr Vater, der Bruder ihrer Mutter und ihre Brüder, die jetzt zum erstenmal aus der Untätigkeit hervortreten, zu der sie das besondere Schwester-Bruder-Tabu verurteilt hatte, bringen nun jeder einen Korb ungekochter Yamsknollen und schenken ihn den Eltern des jungen Mannes. Diese Gabe heißt *pepe'i*; doch noch immer ist es nicht genug. Ein drittes Geschenk an Nahrungsmitteln wird den Eltern des jungen Mannes übergeben, diesmal gekocht und auf großen flachen Schüsseln herbeigeschafft, wie sie auf Abb. 2 und 5 zu sehen sind. Dieses Geschenk heißt *kaykaboma*[1].

Die Familie des jungen Mannes darf mit ihren Gegengaben nicht im Rückstand bleiben. Das letzte Geschenk, gekochtes Essen auf Schüsseln, wird fast umgehend in genau derselben Form erwidert. Eine wichtigere Gabe folgt nun. Der Vater des jungen Mannes hat schon verschiedene Wertgegenstände der *Vaygu'a*-Art zurechtgelegt, als da sind große, polierte Axtschneiden aus grünem Stein, Halsbänder aus polierten Spondylus-Muscheln und Armringe aus Kegelschneckenhäusern; als ihm das zweite Geschenk, die ungekochten Yamsknollen, von den Angehörigen des Mädchens überbracht wurde, hatte er

[1] Ein Leser, der die verwickelte Psychologie zeremoniellen Gabenaustauschs beim *kula* und ähnlichen Unternehmungen begriffen hat, wird die Wichtigkeit der verschiedenen Tauschhandlungen verstehen, die so viele soziale Vorgänge auf den Trobriand-Inseln begleiten. Vgl. „Argonauts of the Western Pacific“, vor allem Kap. III u. VI.

bereits einige solcher Gegenstände an seine eigenen Verwandten verteilt, die nun ihrerseits ihm andere Wertsachen bringen; er legt sie zu den seinigen und schenkt alle zusammen der Familie des Mädchens; die Körbe, in denen ihm die Nahrungsmittel gebracht wurden, hat er aufgehoben; nun werden die Wertgegenstände hineingelegt und von ihm und seinen Angehörigen zum Hause des Mädchens getragen. Dieses Geschenk heißt *takwalela pepe'i* oder „Rückzahlung der *Pepe'i*-Gabe in Wertsachen".

Vielleicht ermüdet es den Leser, von all diesen nichtigen Einzelheiten zu hören; doch diese sorgfältige Vertiefung in den Austausch kleiner Gaben und Gegengaben ist äußerst charakteristisch für die Trobriander. Sie neigen dazu, sich ihrer eigenen Geschenke zu rühmen, mit denen sie durchaus zufrieden sind; hingegen wird der Wert der empfangenen Gaben heftig erörtert, ja es kommt sogar zu Streitereien; jedenfalls gelten diese Einzelheiten für sehr wichtig und werden gewissenhaft beobachtet. Beim Austausch von Hochzeitsgaben sind die Eingeborenen in der Regel nicht so streitsüchtig wie bei anderen Gelegenheiten, es waltet da ein großmütigerer, freundlicherer Geist. Nach dem *takwalela pepe'i* tritt eine lange Pause im Gabenaustausch ein, die bis zur nächsten Ernte dauert. Während dieser Zeit und während die Wohnhütte des jungen Paares gebaut wird, bleibt die junge Frau gewöhnlich bei ihrem Mann im Hause seines Vaters. Zur Erntezeit erhalten sie das erste ansehnliche Geschenk, das ihnen von der Familie der Frau zusteht; davon veranstalten sie nun ihrerseits eine Verteilung als Zahlung an die Helfer beim Bau ihres neuen Heims.

Die Angehörigen des Mädchens haben also zur nächsten Erntezeit ein Geschenk von beträchtlichem Wert zu liefern; von da ab müssen sie alljährlich zur Ernte den jungen Haushalt durch einen ansehnlichen Beitrag an frischem Yams unterstützen. Die erste Gabe dieser Art hat jedoch einen eigenen Namen (*vilakuria*) und wird von einer besonderen Zeremonie begleitet. Prismenförmige Behälter (*pwata'i*) aus Stangen werden vorm Yams-Haus des jungen Paares errichtet (s. Abb. 23 u. 24). Die Familie des Mädchens schichtet nun in diese Behälter unter viel Feierlichkeit und Gepränge eine große Menge ausgesucht schöner Yamsknollen, hundert, zweihundert, ja sogar dreihundert Körbe voll.

Auch dieses Geschenk muß ohne große Verzögerung zurückgezahlt werden. Fisch gilt als geeignete Gegengabe. In einem Küstendorf zieht der junge Mann mit seinen Freunden auf den Fischfang aus. Wohnt er im Binnenland, so muß er die Fische in einem der Küstendörfer kaufen und in Yams dafür zahlen.

Die Fische werden vor dem Elternhaus des Mädchens niedergelegt mit den Worten „*kam saykwala*" (deine *Saykwala*-Gabe). Zuweilen, wenn der junge Gatte sehr reich ist, oder wenn er und seine Familie bisher noch nicht imstande

waren, das *Pepe'i*-Geschenk zu erwidern, wird zu diesem Zeitpunkt als Entgelt der ersten Erntegabe ein Geschenk von *vaygu'a* (Wertsachen) gegeben. Es heißt *takwalela vilakuria* (Rückzahlung des *Vilakuria*-Geschenks in Wertsachen) und beschließt die Reihe der Ehegaben.

Diese Reihenfolge von Geschenken erscheint auf den ersten Blick unnötig kompliziert. Untersucht man sie jedoch näher, so ergibt sich, daß sie eine fortlaufende Geschichte darstellt, durchaus kein buntes, zufälliges Durcheinander. In erster Linie drückt sich darin das Grundprinzip der wirtschaftlichen Beziehung aus, nämlich: die Familie der Frau versorgt den neugegründeten Haushalt mit Nahrungsmitteln und erhält gelegentlich als Entgelt Wertgegenstände. Die kleinen Anfangsgeschenke (1, 2 und 3) bezeugen die Einwilligung der Familie des Mädchens und sind eine Art Anzahlung auf die künftigen ansehnlicheren Beträge. Die Gegengabe in Nahrungsmitteln (4), die umgehend von der Familie des jungen Mannes geleistet wird, ist eine charakteristische Antwort trobriandischer Höflichkeit. Die einzigen wirklich ins Gewicht fallenden Geschenke von der Familie des Bräutigams an die Familie der Braut (5 oder 8, oder beide zusammen) sind endgültig bindend für den Gatten, denn wenn die Ehe aufgelöst wird, bekommt er sie, abgesehen von einigen Ausnahmefällen, nicht zurück. Sie haben etwa den gleichen Wert wie alle anderen Gaben des ersten Jahres zusammen. Doch dieses Geschenk des Mannes darf durchaus nicht als Kaufgeld für die Braut angesehen werden. Ein solcher Gedanke widerspricht durchaus dem Standpunkt der Eingeborenen und der wirklichen Lage der Dinge. Die Heirat soll dem Manne materielle Vorteile bringen. Diese vergilt er in langen Zwischenräumen mit Geschenken an Wertgegenständen, und ein solches Geschenk hat er auch zum Zeitpunkt der Eheschließung abzuliefern. Damit kommt er den künftigen Gaben zuvor, aber keinesfalls zahlt er damit einen Preis für die Braut.

Ich möchte noch erwähnen, daß nicht alle diese Gaben gleich unentbehrlich sind. Von den ersten drei muß nur eine (entweder 1 oder 2) unter allen Umständen dargebracht werden; von den übrigen werden 6 und 7 niemals übergangen; auch entweder 5 oder 8 sind unbedingt obligatorisch.

Wie schon gesagt, darf man solch kleine Einzelheiten nicht außer acht lassen, wenn man den Standpunkt des Wilden begreifen will. Beobachtet man, mit welch ängstlicher Sorgfalt die Gaben zusammengebracht und verschenkt werden, so begreift man auch die seelische Einstellung, die den Handlungen zugrunde liegt. So erging sich Paluwa, Isepunas Vater, in gutmütigem Jammern, wie er nur genügend Nahrungsmittel zusammenbringen solle für den Sohn eines Häuptlings, den künftigen Mann seiner Tochter; ausführlich besprach er seine Sorgen mit mir. Er befand sich in der schwierigen Lage, drei

21. MÄDCHEN VOR DEM BUKUMATULA
Sie reibt und schabt Bananenblätter für den Bastrock. (KAP. III, 4)

22. KALOGUSA, DER SOHN DES HÄUPTLINGS (KAP. IV, 1)

23. VORBEREITUNG DER EHEGABE

Ein junger Ehemann von Rang steht rechts von seinem neuerbauten, reichgeschmückten Yamshaus; das pwata'i ist noch im Bau; der Bruder der jungen Frau legt die letzte Hand an. Ein Teil der Nahrungsmittel steht bereits in Körben rings um den prismenförmigen Bau. (KAP. IV, 3; KAP. II, 1)

24. DIE FERTIGE EHEGABE

Ein ungewöhnlich großes pwata'i am Rande des Dorfes, gefüllt mit taytu (kleinem Yams), bedeckt mit kuvi (großem Yams) und Taro. (KAP. IV, 3)

Töchter und mehrere weibliche Verwandte zu haben und nur drei Söhne. Aller Arbeitskraft war schon stark angespannt, um genug Nahrungsmittel für die anderen verheirateten Töchter zu schaffen. Und nun wollte gar Isepuna Kalogusa heiraten, einen so vornehmen Mann, einen Sohn To'uluwas, des obersten Häuptlings! Alle seine Angehörigen strengten sich aufs äußerste an, um dies Jahr eine möglichst ausgiebige Ernte zu erzielen, damit sie ein schönes *Vilakuria*-Geschenk machen könnten. To'uluwa, der Vater des Bräutigams, vertraute mir ebenfalls seine Besorgnis an. Konnte er eine würdige Gegengabe aufbringen? Die Zeiten waren schlecht, doch irgend etwas Großartiges mußte geschenkt werden. Ich sah mir verschiedene von den Kostbarkeiten des Häuptlings an und besprach mit ihm, ob sie sich wohl als Geschenke eignen würden. Durch beide Gespräche zog sich ein leiser Unterton, der erkennen ließ: etwas Tabak vom weißen Mann wäre eine hochgeschätzte Beigabe zu jedem der beiden Geschenke.

4. Kinderverlöbnis und Kreuz-Vettern-Basen-Heirat[1]

Noch auf einem anderen Wege als durch die übliche Art der Werbung kann bei den Trobriandern eine Heirat herbeigeführt werden; in mancher Hinsicht stehen diese beiden Wege im schroffen Gegensatz zueinander. Eine normale Ehe kommt zustande durch freie Wahl, durch eine Probezeit und durch das allmähliche Erstarken der Bande, die erst nach der Eheschließung eine gesetzliche Verpflichtung bedeuten. Bei der Heirat durch Kinderverlöbnis gehen die Eltern zu Kinderzeiten der beiden Partner bindende Verpflichtungen ein; der Knabe und das Mädchen wachsen in diese Beziehungen hinein und finden sich gegenseitig gebunden, ehe sie Gelegenheit zur eignen Wahl haben.

Die große Bedeutung dieses zweiten Heiratstypus liegt darin begründet, daß Kinderverlöbnis immer mit Kreuz-Vettern-Basen-Heirat verknüpft ist. Die beiden Menschen, welche nach Ansicht der Eingeborenen am besten zueinander passen — eines Mannes Sohn und die Tochter seiner Schwester — werden in der Kindheit verlobt. Ist die Tochter der Schwester des Vaters zu alt, um mit ihrem noch im Kindesalter stehenden Vetter verlobt zu werden, so kann ihre Tochter an ihre Stelle treten. Im Rechtssystem der

[1] Als „cross-cousins" (Kreuz-Cousins bzw. -Cousinen) bezeichnet man im Englischen die Kinder eines Bruders und einer Schwester, als „parallel cousins" die Kinder zweier Brüder oder zweier Schwestern; da wir im Deutschen keine entsprechende Benennung haben, bezeichnen wir hier und im folgenden die betreffende Verwandtschaftsbeziehung als „Kreuz-Vettern-Basen-Verhältnis". (Anm. d. Übers.)

Eingeborenen sind die beiden für die Zwecke dieser Eheschließung einander gleichwertig.

Der Sinn dieser Einrichtung läßt sich nur erkennen, wenn wir uns ins Gedächtnis zurückrufen, was anläßlich des Kompromisses zwischen Vaterliebe und Mutterrecht gesagt wurde[1]. In der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat haben wir eine Einrichtung, die dem Stammesgesetz und seinen mutterrechtlichen Forderungen ebenso gerecht wird wie den Ansprüchen der Vaterliebe, die dem Sohn alle nur möglichen Vorteile zuwenden möchte.

Nehmen wir ein konkretes Beispiel. Ein Häuptling, ein Dorfoberhaupt oder sonst ein Mann von Rang, der reich und mächtig ist, gibt seinem Lieblingssohn alles, was er seinen Erben nur irgend entziehen kann; ein paar Stücke Gartenland, Vorrechte bei Fischfang und Jagd, einen Teil der erblichen Magie, eine Stellung im *Kula*-Handel, einen bevorzugten Platz im Kanu und den Vortritt beim Tanz. Oft wird der Sohn in gewissem Sinn zum Stellvertreter des Vaters; er hat die Leitung bei den Ratsversammlungen des Stammes, er entfaltet seinen persönlichen Charme und Einfluß bei allen Gelegenheiten, wo ein Mann das heißbegehrte *butura* (Ruhm) gewinnen kann. Als Beispiel für diese Zustände, die ich in jeder Dorfgemeinschaft mit einem hervorragend einflußreichen Häuptling vorfand, wollen wir den hochfahrenden Namwana Guya'u nehmen, vor seiner Verbannung die führende Persönlichkeit im Dorfleben von Omarakana (siehe Kap. I, 2). Auch im Nachbardorf Kasana'i waltete der Häuptlingssohn Kayla'i, ein bescheidener, gutmütiger Gesell, über Donner und Sonnenschein kraft des überlegenen Wetter-Magie-Systems, das ihm sein Vater übermittelt hatte. Und auch die Küstendörfer Kavataria, Sinaketa, Tukwa'ukwa hatten jedes seinen Führer in der Gestalt eines Häuptlingssohnes. Doch solche bevorrechtete Stellungen sind von Neid und Unwillen umlauert und unsicher selbst, solang noch alles gut scheint; denn die nach Mutterrecht gesetzlichen Erben und Eigentümer lieben es gar nicht, zu Lebzeiten des Häuptlings beiseitegeschoben zu werden; jedenfalls hören alle diese Vorrechte mit dem Tode des Vaters auf. Nur auf eine Art kann der Häuptling seinem Sohn eine dauernde Stellung im Dorfe verschaffen mit vollem Bürgerrecht für sich und seine Abkömmlinge, nur auf eine Art kann er ihm den Besitz aller Zuwendungen auf Lebenszeit sichern: wenn er nämlich für seinen Sohn eine Kreuz-Vettern-Basen-Heirat abschließt, und zwar eine Heirat mit der Tochter seiner (des Häuptlings) Schwester, oder mit der Tochter dieser Tochter. Das folgende Diagramm wird die Genealogie der Verwandtschaft deutlich machen.

---

[1] Vgl. „Crime and Custom".

Genealogie der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat

Häuptling ♂ = = ♀ Schwester des Häuptlings

♀ Häuptlingstochter

Häuptlingssohn ♂ = ♀ Tochter der Schwester des Häuptlings

rechtmäßige Kreuz-Vettern-Basen-Heirat

♂ Sohn der Schwester des Häuptlings und sein Erbe

Die Heirat zwischen diesen ←— beiden —→ wird nicht gern gesehen

Der Häuptling in unserem Diagramm hat eine Schwester; sie hat einen Sohn, den Erben und Nachfolger des Häuptlings, und eine Tochter, die durch ihre Mutter eine Nichte des Häuptlings ist; dieses Mädchen setzt das vornehme Geschlecht fort. Der Gatte dieses Mädchens wird vom Tage seiner Heirat an eine sehr bevorzugte Stellung einnehmen. Nach Sitte und Gesetz des Landes hat er ganz bestimmte Ansprüche an den Bruder oder die Brüder und andere männliche Verwandte seiner Frau; sie sind verpflichtet, ihm einen jährlichen Tribut an Nahrungsmitteln zu entrichten und gelten ex officio als seine Verbündeten, Freunde und Helfer. Er erwirbt auch das Recht, nach seinem Belieben im Dorfe zu wohnen und an Stammesangelegenheiten und Magie teilzunehmen. Es liegt also auf der Hand, daß er eigentlich dieselbe Stellung einnimmt, wie der Sohn des Häuptlings zu Lebzeiten seines Vaters — eine Stellung, aus der er beim Tode seines Vaters durch den rechtmäßigen Erben verdrängt wird. Dieser Heiratstypus unterscheidet sich auch von den üblichen insofern, als der Ehemann in die Dorfgemeinschaft seiner Frau übersiedelt. Kreuz-Vettern-Basen-Heirat ist also matrilokal im Gegensatz zum gewöhnlichen patrilokalen Brauch[1].

---

[1] Ich glaube, jeder Mann könnte sich in der Dorfgemeinschaft seiner Frau niederlassen, wenn er gern wollte; doch würde er sich dadurch selbst entwürdigen und gewisser Rechte

Die Schwierigkeiten des Häuptlings finden eine naheliegende natürliche Lösung durch eine Heirat zwischen seinem Sohn und seiner Nichte oder Großnichte. Meistens gewinnen alle Teile bei diesem Unternehmen. Der Häuptling und sein Sohn bekommen, was sie sich wünschen; die Nichte des Häuptlings heiratet den einflußreichsten Mann des Dorfes und vermehrt dadurch noch seinen Einfluß; und zwischen dem Sohn des Häuptlings und seinen rechtmäßigen Erben ist auf diese Weise eine Verbindung hergestellt, welche die häufig zwischen ihnen bestehende Rivalität aufhebt. Der Bruder des Mädchens kann sich der Heirat nicht widersetzen wegen des strengen Tabu (s. Kap. XIII, 6); und da ja der Ehevertrag schon während der Kindheit des Häuptlingssohnes abgeschlossen wird, ist er normalerweise auch gar nicht in der Lage einzugreifen.

5. Eheliche Verbindungen in der Häuptlingsfamilie

Wo es sich nur irgend einrichten läßt, wird eine Kreuz-Vettern-Basen-Heirat arrangiert, ein Vorgang, für den die Familie To'uluwas ein gutes Beispiel liefert (s. den nebenstehenden Stammbaum).

Als Namwana Guya'u geboren wurde, der älteste Sohn von To'uluwa und seiner Lieblingsfrau, die zugleich seine vornehmste war, gab es kein für ihn passendes heiratsfähiges Mädchen in der Familie seines Vaters, das heißt unter To'uluwas Verwandten mütterlicherseits. Ibo'una und Nakaykwase waren zu jener Zeit beinah heiratsfähig und konnten nicht mit einem kleinen Kind verlobt werden; ihre Töchter aber waren noch ungeboren. Die Abstammungstafel zeigt uns jedoch keine anderen weiblichen Mitglieder im Unter-Clan der Tabalu, dem mütterlichen Geschlecht To'uluwas. Als aber To'uluwas jüngerer Sohn Kalogusa geboren wurde, hatte seine Großnichte Ibo'una eine kleine Tochter namens Dabugera; diese beiden Kinder wurden nun miteinander verlobt. In diesem Falle kam die geplante Kreuz-Vettern-Basen-Heirat nicht zustande, denn wie wir wissen, heiratete das Mädchen einen anderen, während sich ihr Verlobter außer Landes aufhielt. Auf derselben Abstammungstafel finden wir noch ein weiteres Beispiel aus der vorhergehenden Generation. Purayasi, der vorletzte Häuptling von Omarakana, hatte einen Sohn namens Yowana, der zum selben Unter-Clan wie Namwana Guya'u gehörte. Yowana war ein Mann von großem Talent und starker Persönlichkeit, berühmt als Beherrscher verschiedener wichtiger Magiesysteme, die er an Stelle seines Vaters ausübte, und als geschickter Gärtner, Seefahrer und Tänzer. Er heiratete Kadubulami, die Großnichte Purayasis, und ver-

---

verlustig gehen. Ein Häuptlingssohn jedoch bildet eine Ausnahme auf Grund seiner Stellung im Dorfe und seiner erworbenen Rechte.

♂ = ♀ *Bomakata* (Tabalu)

Purayasi ♂ (Tabalu) = ♀ *Vise'u* (Kwoynama)

♂ = ♀ *Ibo'una* (Tabalu)

To'uluwa ♂ (Tabalu) = ♀ *Kadamwasila* (Kwoynama)

♂ Yowana (Kwoynama)

♂ = ♀ *Bokwaywaya* (Tabalu)

♂ Namwana Guya'u (Kwoynama)

♂ Gilayviyaka (Kwoynama)

♂ Kalogusa (Kwoynama)

YOWANA ♂ (Kwoynama) = ♀ *KADUBULAMI* (Tabalu)

Bagido'u ♂ (Tabalu) = ♀

♂ = ♀ *Ibo'una* (Tabalu)

Mitakata ♂ (Tabalu) = ♀ *Orayayse*

♂ = ♀ *Nakaykwase* (Tabalu)

Purayasi ♂

♀ *DABUGERA* (Tabalu) = ♂ KALOGUSA

PURAYASI ♂ = ♀ *KABWAYNAYA* (Tabalu)

Dieser Stammbaum zeigt die Verbindungen zwischen den Unter-Clans Tabalu und Kwoynama und ihre Kreuz-Vettern-Basen-Heiraten, die durch große Buchstaben kenntlich gemacht sind.

brachte sein ganzes Leben in Omarakana im Vollgenuß seiner persönlichen Vorrechte. Seinen Sohn, Bagido'u, den jetzigen nächsten Anwärter auf die Häuptlingswürde, unterrichtete er in all seinen magischen und sonstigen Fähigkeiten.

Bagido'u wiederum hatte einen Sohn von seiner ersten Frau, der jedoch schon als kleines Kind starb. Dieses Kind war kurz nach seiner Geburt mit einer ebenfalls im frühesten Kindesalter stehenden Tochter von Bagido'us jüngster Schwester Nakaykwase verlobt worden. So sehen wir in einer kleinen Abstammungstafel drei Fälle von Kreuz-Vettern-Basen-Heirat durch Kinderverlöbnis festgesetzt. Freilich handelt es sich in diesem Stammbaum um die edelste Häuptlingsfamilie von Omarakana und den Unter-Clan der Kwoynama von Osapola, die beide als besonders geeignet für gegenseitige eheliche Verbindungen gelten.

Die Kreuz-Vettern-Basen-Heirat ist zweifellos ein Kompromiß zwischen den schlecht ausgeglichenen Prinzipien des Mutterrechts und der Vaterliebe; darin liegt in der Hauptsache ihr Daseinsrecht. Die Eingeborenen sind natürlich nicht imstande, eine folgerichtige theoretische Darlegung des Sachverhalts zu geben, doch in ihren Argumenten und Begründungen kehrt diese Erklärung des Warum und Weshalb immer wieder — stückweise zwar, doch unverkennbar. Verschiedene Standpunkte werden dargelegt und mancherlei Gründe angegeben, die weiteres Licht auf die Vorstellungen und Anschauungen der Eingeborenen werfen, doch schließlich weist alles auf den gleichen letzten Grund der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat. Um das Prinzip der Exogamie näher zu erläutern, wird zum Beispiel manchmal gesagt, „die Heirat zwischen Bruder und Schwester sei schlecht" („Bruder und Schwester" in der erweiterten Bedeutung: alle mütterlicherseits verwandten Individuen entgegengesetzten Geschlechts aus derselben Generation). „Eine *tabula* (Kreuz-Base) zu heiraten ist recht; die wahre *tabula* (Kreuz-Base ersten Grades) ist die richtige Frau für uns."

Noch ein weiterer Punkt muß geklärt werden; von all den möglichen Heiraten zwischen Vettern und Basen ist für den Trobriander nur eine einzige gesetzmäßig und erwünscht. Zwei junge Leute entgegengesetzten Geschlechts, deren Mütter Schwestern sind, unterliegen natürlich dem strengen geschlechtlichen Tabu, das zwischen Bruder und Schwester steht. Ein Jüngling und ein Mädchen, welche die Kinder zweier Brüder sind, stehen in keinem besonderen Verhältnis zueinander; sie können einander heiraten, wenn sie wollen, doch es liegt kein bestimmter Grund dazu vor, denn mit dieser Beziehung ist kein besonderer Brauch verknüpft, da sie ja in einer mutterrechtlichen Gesellschaft belanglos ist. Nur ein junger Mann und ein junges Mädchen, die von einem

Bruder und von einer Schwester abstammen, können eine Ehe eingehen, die dem Gesetz entspricht und sich gleichzeitig von den bloß zufälligen Verbindungen unterscheidet; denn hier gibt, wie wir gesehen haben, ein Vater seinem Sohne die eigene Verwandte zur Frau. Doch ein wichtiger Punkt sei noch erwähnt: der Sohn des Mannes muß die Tochter der Frau heiraten, nicht etwa umgekehrt die Tochter des Mannes den Sohn der Frau. Nur in der erstgenannten Beziehung nennen die beiden einander *tabugu* — durch diese Bezeichnung wird ausgedrückt, daß geschlechtlicher Verkehr zwischen ihnen erlaubt ist. Das andere, im Diagramm (S. 67) durch eine punktierte Linie verbundene Paar steht nach trobriandischen Begriffen in einem ganz anderen Verwandtschaftsverhältnis (vgl. die Erklärung über Verwandtschaftsbezeichnungen im Kap. XIII, 6). Ein Mädchen nennt den Sohn der Schwester ihres Vaters *tamagu*, „mein Vater". Heirat mit dem wirklichen Vater oder mit dem Bruder des Vaters ist Blutschande und mit strengem Tabu belegt. Heirat mit dem *tama* („Vater" = Sohn der Schwester des Vaters) ist keine Blutschande, wird aber ungern gesehen und kommt nur selten vor. Zu solch einer Heirat besteht wenig Anlaß. Ein Häuptling möchte vielleicht gern seine Tochter mit einem anderen Häuptling oder einem Mann von Rang aus seiner eigenen Familie verheiraten, doch würde sie dadurch zu keiner besonders hohen oder bevorrechteten Stellung gelangen. Da andererseits seine Tochter von denselben Männern erhalten werden muß, die jetzt für ihre Mutter, die Frau des Häuptlings, arbeiten, so verheiratet er sie, vielleicht aus egoistischen Gründen, lieber mit einem bescheideneren, weniger anspruchsvollen Mann als mit seinem Erben. Alles hängt von seinem Verhältnis zu seinem Erben ab; doch dieses gestaltet sich, wie gesagt, keineswegs so durchgängig freundlich und innig wie das Verhältnis zum eigenen Sohn.

Über andere Vorteile der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat klärte mich Bagido'u auf, als ich ihn fragte, warum er seinen kleinen Sohn Purayasi mit Kabwaynaya habe verheiraten wollen. „Ich wollte eine Schwiegertochter haben, die wirklich mit mir verwandt ist," sagte er. „Ich wollte im Alter jemanden aus meiner eigenen Familie haben, der mich pflegt, mir das Essen kocht, mir Kalkkalebasse und Kalk bringt und die grauen Haare auszupft. Es ist schlecht, eine Fremde zu haben, die das macht. Wenn es jemand von meinen eigenen Leuten ist, habe ich keine Angst." Er fürchtete sich natürlich vor bösem Zauber. Man darf nicht vergessen, daß bei der Heirat die Frau in den Wohnort des Mannes zieht und daß bei angesehenen Leuten der Sohn häufig in der Nähe des Vaters wohnen bleibt; also hat der letztere allen Grund, sich für seine Schwiegertochter zu interessieren. Ist sie mit ihm verwandt, so besteht ein weiterer Grund für das Verbleiben des Sohnes im väterlichen Dorfe.

Wiederum sehen wir die Kreuz-Vettern-Basen-Heirat als versöhnendes Kompromiß zwischen den Ansprüchen der Vaterliebe und des Mutterrechts. Der Mann ist vielleicht im hohen Alter auf die Freundlichkeit seines Sohnes und seiner Schwiegertochter angewiesen, doch sind sie beide keine wirklichen Verwandten von ihm, wenn eben die Schwiegertochter nicht auch zugleich das Kind seiner Schwester ist. Trotz der persönlichen Zuneigung zu seinem Sohn zieht er es doch vor, jemanden von seiner eigenen *veyola* (mütterlichen Sippe) um sich zu haben; das läßt sich nur erreichen, wenn sein Sohn die richtige Base heiratet, das heißt die Tochter der Schwester des Vaters oder deren Tochter.

6. Feierliche Bräuche beim Kinderverlöbnis

Nun wir das Prinzip der Kreuz-Vettern-Basen-Heirat begriffen haben, wollen wir kurz berichten, durch welche Maßnahmen und Bräuche sie zustande kommt. Stets wird die Initiative vom Bruder ergriffen, der bei seiner Schwester für seinen Sohn um die Hand ihrer Tochter anhält. Ein Mann hat das ausgesprochene Recht, ein solches Ansuchen zu stellen; denn wie die Eingeborenen sagen: „Ist er nicht der *kadala* (Onkel mütterlicherseits) des Mädchens? Sind seine Schwester und ihr Kind nicht seine rechte *veyola* (mütterliche Sippe)? Hat er nicht das *urigubu* (jährlicher Erntebeitrag) für den Haushalt geliefert?"

Das Ansuchen kann gestellt werden, sobald der Sohn geboren ist, falls die Schwester eine Tochter hat oder vielleicht eine Enkelin (die Tochter ihrer Tochter), die nicht zu alt ist, um später die Frau des Neugeborenen zu werden. Der Altersunterschied soll zwei oder drei Jahre nicht überschreiten.

Oder aber der Vater des Knaben wartet zunächst; wenn innerhalb eines Zeitraumes von etwa zehn Jahren seine Schwester eine Tochter gebiert, so fordert er das Kind als zukünftige Schwiegertochter; die Schwester darf sein Ansuchen nicht abschlagen. Bald nachdem die erste Abmachung getroffen ist, muß der Mann dem Vater (*tama*) der kleinen Braut ein *vaygu'a* (Wertgegenstand) bringen, eine polierte Axtschneide oder einen Muschelzierat. „Dies ist das *katupwoyna kapo'ula* für dein Kind," sagt er und fügt noch hinzu, er bringe dieses Geschenk, „damit sie nicht mit anderen Männern schläft, nicht *katuyausi* (Liebesausflüge) macht, und nicht im *bukumatula* (Junggesellenhaus) schläft. Sie darf nur im Hause ihrer Mutter schlafen." Bald darauf überbringt die Familie des Mädchens dem Vater des Knaben drei Geschenke, die aus Nahrungsmitteln bestehen; sie sind von gleicher Beschaffenheit wie die drei ersten Gaben bei einer gewöhnlichen Eheschließung und werden mit denselben Namen bezeichnet: *katuvila*, *pepe'i* und *kaykaboma*.

Feierliche Bräuche beim Kinderverlöbnis

Den Eingeborenen gilt *vaypokala* (Kinderverlöbnis) als gleichbedeutend mit einer wirklichen Heirat. Man spricht von den Verlobten als von Mann und Frau, und so reden sie einander auch an. Wie bei einer Erwachsenenheirat gilt durch Überreichung der drei Geschenke die Ehe für geschlossen; die Familie des Kinderbräutigams muß das letzte Geschenk zurückzahlen durch eine Gegengabe an Nahrungsmitteln — *mapula kaykaboma*. Bei der nächsten Ernte bringt der Vater des Mädchens den Eltern des Knaben ein *vilakuria* (ansehnlicher Tribut an Yamsknollen). Dieser letztere Vorgang ist sehr interessant, denn er bedeutet eine Umkehrung dessen, was sich in der vorhergehenden Generation abgespielt hat. Der Vater des Knaben, zugleich der Bruder von der Mutter des Mädchens, hat den Eltern des Mädchens Jahr für Jahr eine Erntegabe zu entrichten; diese Geschenkreihe hatte er zur Zeit, da seine Schwester heiratete, durch eine *Vilakuria*-Gabe eröffnet. Jetzt erhält er zugunsten seines kleinen Sohnes eine *Vilakuria*-Gabe vom Gatten seiner Schwester, der als Vertreter seines Sohnes oder seiner Söhne handelt, also als Vertreter des Bruders oder der Brüder der zukünftigen jungen Frau, denn diese müssen später, wenn dereinst der junge Haushalt gegründet ist, ihrer Schwester alljährliche ansehnliche Erntegaben bringen. Fürs nächste jedoch folgen auf das erste Erntegeschenk (*vilakuria*) noch nicht die alljährlichen *urigubu* (Erntegaben), sondern es tritt im Austausch der Gaben eine Pause ein, bis das Verlöbnis in der wirklichen Eheschließung seinen Abschluß findet.

Damit ist der vorläufige Geschenkaustausch beim Kinderverlöbnis beendet. Obgleich es die Eingeborenen als Heirat bezeichnen, wird der tatsächliche Unterschied zwischen Verlöbnis und Eheschließung durch die ausdrücklichen Aussagen der Eingeborenen und durch Brauch und Sitte anerkannt; denn wenn die beiden Verlobten heranwachsen, müssen sie noch einmal heiraten. Die Braut muß also offiziell in das Haus des Bräutigams gehen, muß dort sein Lager teilen und die Mahlzeiten mit ihm einnehmen, und es muß öffentlich bekannt werden, daß sie ihn geheiratet hat. Die üblichen einleitenden Ehegaben jedoch (Nr. 1—4 auf der Tabelle S. 61) werden in diesem Falle weggelassen. Nur das große Erntegeschenk (*vilakuria*) und seine Gegengabe (*takwalela vilakuria*) werden ausgetauscht.

Doch bis es glücklich so weit ist, daß die beiden verheiratet sind, gilt es einen nicht ganz leichten Kurs zu steuern. Obwohl niemand im Ernst erwartet, daß die beiden jungen Leute keusch und einander treu bleiben, muß doch der Schein gewahrt werden. Eine allzu offensichtliche Verletzung der Pflichten gegen den anderen Verlobten würde von der betroffenen Seite übel vermerkt und übertreibend als „Ehebruch“ bezeichnet werden. Es gilt für das Mädchen

als große Schande, wenn ihr Verlobter ganz offen ein Verhältnis mit einer anderen hat, und sie ihrerseits darf das *bukumatula* nicht zu ihrem dauernden Aufenthaltsort machen, weder in Gesellschaft ihres Verlobten noch irgendeines anderen; ebensowenig darf sie sich am *katuyausi*, den anerkanntermaßen geschlechtlichen Ausflügen in andere Dörfer beteiligen (s. Kap. IX, 7). Beide Teile müssen ihre Liebesgeschichten diskret und *sub rosa* abmachen. Das ist für sie natürlich weder leicht noch angenehm, und sie wandeln den geraden Pfad äußerlichen Dekorums nur unter hartem Druck. Der junge Mann weiß, was für ihn auf dem Spiele steht, und benimmt sich deshalb so vorsichtig, wie er es nur über sich gewinnt. Auch steht der Sohn bis zu einem gewissen Grade unter der Kontrolle seines Vaters, der zugleich auch über seine zukünftige Schwiegertochter als Onkel mütterlicherseits eine gewisse Autorität hat. Ein Mann, der seinen Sohn und seine Nichte miteinander verlobt hatte, erklärte mir die Sache folgendermaßen: „Sie hat Angst, sie könnte sterben (durch bösen Zauber) oder ich könnte sie schlagen.“ Eine Mutter ist natürlich sehr besorgt und tut, was sie kann, die Pflichtvergessenheit ihrer Tochter zu vertuschen und als geringfügig hinzustellen.

Trotz alledem sind Reibungen häufig, und manchmal kommt es auch zum Bruch. Einer meiner ersten Gewährsmänner war Gomaya aus Sinaketa, ein unternehmender, doch sehr fauler, unredlicher Mensch und großer Schürzenjäger. Seine Geschichte habe ich teils durch ihn selbst, teils durch Klatsch und teils durch eigene Beobachtung erfahren. Er war verlobt mit seiner Kreuz-Base, doch trotzdem fing er ganz offen ein Verhältnis mit einem hübschen Mädchen an, mit einer gewissen Ilamweria aus Wakayse, einem Dorf in der Nähe von Omarakana (s. Kap. VII, 4). Als er einmal das Mädchen mit nach Sinaketa gebracht hatte, wollten die Verwandten seiner Braut sie töten und sie mußte flüchten. Als Gomaya seines Liebesabenteuers überdrüssig wurde, kehrte er in sein Heimatdorf zurück und wollte nun mit seiner Verlobten schlafen; doch sie wies ihn ab. „Du schläfst immer mit Ilamweria,“ sagte sie, „gehe nur zu ihr.“ Sofort wandte er sich an einen Mann, der sich mit Liebesmagie abgab; er verlangte einen Zauber und sprach: „Ich will mit meiner Frau (das heißt: meiner Verlobten) schlafen; sie weist mich ab. Ich muß einen Zauber über sie machen.“ Und erst nachdem die erforderlichen Riten vollzogen waren, gab sie nach. Die Heirat kam jedoch nie zustande, denn schließlich gaben ihre Eltern ihm den Laufpaß, weil sie ihn für einen nichtsnutzigen Faulpelz hielten. Die Geschenke wurden nicht zurückgegeben, denn das ist bei der Lösung eines Kreuz-Vettern-Basen-Verlöbnisses nicht Brauch. Wie gesagt, führte auch die Verlobung zwischen Kalogusa und Dabugera nicht zur Heirat. Doch meiner Meinung nach sind diese beiden Mißerfolge aus neuester

Zeit größtenteils dem zersetzenden Einfluß des weißen Mannes auf die Sitten der Eingeborenen zuzuschreiben.

In den vorhergehenden Abschnitten haben wir von den verschiedenen Beweggründen gesprochen, die zur Heirat führen, und von den beiden Wegen, auf denen eine Ehe zustande kommt. Im nächsten Kapitel wollen wir die verschiedenen Stadien des Ehelebens beschreiben und die soziologischen Wesenszüge der Ehe als einer sozialen Institution behandeln.

FÜNFTES KAPITEL

EHE

Auf den Trobriand-Inseln führen Mann und Frau ein gemeinsames Leben enger Kameradschaft: sie arbeiten Seite an Seite, teilen sich in gewisse Haushaltgeschäfte und verbringen einen guten Teil ihrer freien Zeit miteinander, meistenteils in bestem Einvernehmen und gegenseitiger Hochschätzung. Schon als wir ganz im allgemeinen die Beziehungen der Geschlechter behandelten, haben wir einem Eingeborenenhaushalt unseren Besuch abgestattet und bei dieser vorläufigen Bekanntschaft denselben Eindruck gewonnen. Mit unserer jetzigen eingehenderen Kenntnis trobriandischer Soziologie und unserem besseren Verständnis geschlechtlicher Dinge müssen wir nun die persönlichen Beziehungen zwischen den Ehegatten noch einmal untersuchen.

1. Mann und Frau als Kameraden

Wir haben das junge Paar verlassen, als sie ihr gemeinsames Leben im Hause der Eltern des Bräutigams begannen; hier bleiben sie auch, bis das weitschweifige Hin und Her der Ehegaben und ihre Weiterverteilung an die entfernteren Verwandten zu Ende ist. Erst wenn die nächste Erntezeit herankommt, bauen sie sich ihr eigenes Haus; bis dahin müssen sie ihre verlängerten „Flitterwochen" unterm elterlichen Dach verbringen. Das muß dem europäischen Leser als eine höchst unerfreuliche Lage erscheinen, doch darf er die Parallele zu unseren Verhältnissen nicht zu eng ziehen. Die jungen Leute haben die leidenschaftlichen Zeiten ihres Zusammenlebens im *bukumatula* hinter sich gelassen, und die ersten Monate des nun beginnenden Ehelebens sind für sie nicht vorwiegend von geschlechtlichem Interesse erfüllt. Jetzt ist es die Neuartigkeit ihrer sozialen Stellung und die Veränderung ihrer Beziehungen zu den eigenen Familien und den anderen Leuten im Dorf, was sie hauptsächlich beschäftigt.

Obwohl für dieses Stadium kein ausgesprochenes geschlechtliches Tabu besteht, denken die Neuvermählten in der Zeit, die unseren Flitterwochen entspricht, wahrscheinlich viel weniger an Liebesdinge als vor der Heirat.

Mann und Frau als Kameraden

Folgende Aussage ist mir zu Ohren gekommen: „Wir schämen uns im Hause unserer Mutter und unseres Vaters. Im *bukumatula* hat ein Mann mit seiner Liebsten Verkehr, ehe sie heiraten. Nachher schlafen sie zusammen auf einem Lager im elterlichen Haus, aber sie legen ihre Kleidung nicht ab." Das junge Paar fühlt sich in der neuen Situation verlegen und bedrückt. Die erste Zeit nach der Eheschließung ist eine natürliche Periode der Enthaltsamkeit.

Wenn das junge Paar seine eigene Wohnung besitzt, so teilen sie dieselbe Schlafbank oder auch nicht, je nachdem; es scheint dafür keine Regel zu geben. Einige meiner eingeborenen Gewährsleute berichteten mir, Verheiratete schliefen zunächst immer im selben Bett, später aber trennten sie sich und kämen nur zum Geschlechtsverkehr zusammen. Ich argwöhne jedoch, daß diese Auskunft eher ein Stückchen zynischer Lebensphilosophie darstellt, als eine Aussage über Brauch und Sitte.

Man darf nicht vergessen, daß es ganz ausgeschlossen ist, von irgend jemandem direkte Auskünfte über sein eigenes Eheleben zu erhalten, denn in diesen Dingen muß eine sehr strenge Etikette beobachtet werden. Im Gespräch mit einem Ehemann muß auch die leiseste Anspielung auf solche Dinge unterbleiben; auch keinerlei Hinweis auf die gemeinsame geschlechtliche Vergangenheit des Paares oder auf die früheren Liebesgeschichten der Frau mit anderen Männern ist erlaubt. Es wäre eine unverzeihliche Verletzung der Etikette, würde man einem Manne gegenüber, sei es auch nur unbewußt oder beiläufig, das hübsche Äußere seiner Frau erwähnen. Der Mann würde fortgehen und sich lange Zeit nicht wieder sehen lassen. Als ärgster Fluch und unverzeihlichste Beschimpfung gelten dem Trobriander die Worte: *Kwoy um kwava* (beschlafe deine Frau). Sie haben Mord, Verhexung und Selbstmord zur Folge (s. Kap. XIII, 4).

Interessant und überraschend ist der Gegensatz zwischen dem freien unbefangenen Verkehrston, der gewöhnlich zwischen einem Mann und seiner Frau herrscht, und den strengen Schicklichkeitsvorschriften in geschlechtlichen Dingen; peinlich vermeiden Eheleute jede Geste, die zärtliche Beziehungen zwischen ihnen verraten könnte. Nie fassen sie sich im Gehen bei den Händen oder legen die Arme umeinander, was *kaypapa* heißt und Liebenden und Freunden gleichen Geschlechts erlaubt ist. Eines Tages, als ich mit einem verheirateten Paar ging, schlug ich dem Manne vor, seine Frau zu stützen, denn sie hatte einen schlimmen Fuß und hinkte stark. Beide lächelten und blickten sehr verlegen zu Boden, offenbar tief beschämt durch meinen unschicklichen Vorschlag. Gewöhnlich geht ein Ehepaar hintereinander im Gänsemarsch. In der Öffentlichkeit und bei Festen trennen sie sich meist; die Frau schließt sich einer Gruppe anderer Frauen an, der Mann hält sich zu den

Männern. Nie wird man auf den Trobriand-Inseln Mann und Frau zärtliche Blicke, liebevolles Lächeln oder verliebte Neckereien austauschen sehen.

Wie einer meiner Gewährsleute die Sache kurz und bündig klarlegte: „Ein Mann, der auf dem *baku* (Hauptplatz des Dorfes, das heißt also öffentlich) den Arm um seine Frau legt, ein Mann, der sich neben seine Frau auf die Plattform seines Yamshauses legt — er ist ein Narr. Wenn wir unsere Frau bei der Hand fassen — wir handeln wie die Narren. Wenn Mann und Frau auf dem *baku* sich gegenseitig die Läuse wegfangen — das gehört sich so.“ (Siehe Abb. 25.) Man wird mir zugeben — vielleicht mit Ausnahme des letzten Punktes —, daß Ehepaare auf den Trobriand-Inseln die Etikette in einer Weise steigern, die uns unnötig übertrieben und lästig vorkommen würde.

Diese übertriebene Förmlichkeit schließt jedoch, wie wir wissen, launige Vertraulichkeit in anderer Hinsicht nicht aus. Mann und Frau dürfen in der Öffentlichkeit frei miteinander plaudern und scherzen, solange nur jede Anspielung auf Geschlechtliches streng vermieden bleibt. Im allgemeinen stehen sich die meisten Ehepaare ganz ausgezeichnet und bekunden eine ausgesprochene Vorliebe für ihre gegenseitige Gesellschaft. In Omarakana, Oburaku, Sinaketa und vielen anderen Orten, wo ich das häusliche Leben der Eingeborenen aus nächster Nähe kennenlernte, fand ich die meisten Ehepaare durch unerschütterliche geschlechtliche Neigung oder durch wirkliche Übereinstimmung der Charaktere verbunden. Kalogusa und seine Frau zum Beispiel, um ein uns schon bekanntes Paar anzuführen, waren nach zwei Ehejahren noch ebenso gute Kameraden wie in ihrer ersten Liebeszeit. Und Kuwo'igu, die Frau Tokulubakikis, meines besten Gewährsmannes und liebsten Freundes unter den Eingeborenen, war ihm eine gute Gattin; die beiden waren nicht nur äußerlich wie geschaffen füreinander, sondern auch infolge ihrer anständigen Gesinnung und ihres liebevollen Charakters (s. Abb. 26). Mitakata und seine Frau Orayayse vor ihrer Scheidung, Towese'i und Ta'uya, Namwana Guya'u und Ibomala — sie alle waren trotz gelegentlicher Meinungsverschiedenheiten ausgezeichnete Freunde und Kameraden. Auch zwischen älteren Ehepaaren findet man oft echte Zuneigung. So war zum Beispiel der Häuptling To'uluwa seiner Frau Kadamwasila von Herzen zugetan. Doch in manchen Fällen ist Neigung gegenüber dem Druck der Verhältnisse nicht stark genug. So wurden Mitakata und Orayayse, ein vorbildliches Ehepaar, als ich sie 1915 kennenlernte, durch den Streit zwischen dem Gatten Mitakata und dem Verwandten der Frau, Namwana Guya'u, auseinandergerissen (Kap. I, 2). Zwei der schönsten Menschen, die ich auf den Trobriand-Inseln kannte, Tomeda aus Kasana'i und seine Frau Sayabiya, die mir bei meinem ersten Besuch einander zärtlich zugetan schienen, waren bei meiner Rückkehr

bereits geschieden. Doch das Vorkommen einer bis ins Alter sich erhaltenden Zuneigung beweist, daß eheliche Liebe auf den Trobriand-Inseln wirklich echt ist, wenn sie vielleicht auch nicht immer sehr tief geht.

Selten habe ich Schimpfen und Zanken zwischen Eheleuten erlebt. Ist eine Frau eine böse Sieben (*uriweri*) und der Mann läßt sich das nicht gefallen, oder umgekehrt, dann kann die Ehe so leicht gelöst werden, daß eine unglückliche Verbindung den ersten Ausbruch der Feindseligkeiten kaum lange überlebt. Ich kann mich nur auf zwei oder drei Fälle besinnen, wo die Beziehungen zwischen Mann und Frau dauernd und auch nach außen hin gespannt waren. Ein Ehepaar in Oburaku zankte sich so häufig und ausgiebig, daß es mich wirklich zu belästigen anfing und meine Arbeit ernstlich störte. Da ihre Hütte direkt neben meinem Zelt lag, konnte ich all ihre häuslichen Meinungsverschiedenheiten mit anhören; manchmal vergaß ich darüber beinah, daß ich mich unter Wilden befand, und wähnte wieder bei zivilisierten Leuten zu sein. Morovato, ein zuverlässiger Gewährsmann und guter Freund von mir, stand arg unterm Pantoffel und wurde von seiner Frau herumkommandiert; dann könnte ich vielleicht auch noch eine wirklich unglückliche Ehe in Sinaketa nennen. Daß der Mann in selteneren Fällen der Aggressive, Streitsüchtige ist, beruht wahrscheinlich darauf, daß die Auflösung eines netten Heimes für ihn einen größeren Verlust bedeutet als für die Frau (vgl. das nächste Kapitel). Bei einem Ehepaar in Liluta gab es häufig Schwierigkeiten infolge des streitlustigen, eifersüchtigen Charakters des Ehemannes. Einst hatte er seine Frau arg gescholten und brutal mißhandelt, weil sie mit einem anderen Manne *kula* (rituellen Austausch) getrieben hatte, und zwar hatte sie Kränze aus wohlriechenden *Butia*-Blüten mit ihm getauscht; daraufhin kehrte sie in ihr Heimatdorf zurück. Ich habe selbst gesehen, wie eine Anzahl Männer als Abgesandte des Gatten zu der Frau kamen und ihr Versöhnungsgeschenke (*lula*) überbrachten. Dies war während meines Aufenthaltes in Kiriwina der einzige Fall, daß eine Frau von ihrem Mann geprügelt wurde, und es geschah in einem Anfall von Eifersucht.

2. Ehebruch und Eifersucht

Eifersucht, ob nun begründet oder unbegründet, und Ehebruch — diese beiden Erscheinungen beunruhigen das Eheleben am stärksten. Gesetz, Sitte und öffentliche Meinung verlangen ungeteilte sexuelle Zugehörigkeit. Es gibt kein Ausleihen der Ehefrau, keinen Frauentausch, keinen Verzicht auf ehemännliche Rechte zugunsten eines anderen. Jeder Bruch der ehelichen Treue wird auf den Trobriand-Inseln ebenso streng verdammt wie durch christliche Lehre und europäisches Gesetz; strenger könnte selbst die puritanischste

öffentliche Meinung nicht sein. Doch ist es wohl überflüssig zu bemerken, daß die Vorschriften ebenso oft und leicht gebrochen und umgangen werden, daß ebenso oft verziehen wird wie in unserer eigenen Gesellschaft.

Strenge Regeln gelten auf den Trobriand-Inseln, und sind die Übertretungen auch häufig, so werden sie doch nicht offen betrieben und bleiben, falls sie entdeckt werden, nicht ungesühnt; bestimmt werden sie nie als selbstverständlich hingenommen.

So wurde zum Beispiel im Oktober 1915 während einer der langen überseeischen Reisen des Häuptlings das Dorf Omarakana unter das übliche Tabu gestellt. Nach Sonnenuntergang sollten die Leute eigentlich ihre Häuser nicht mehr verlassen, junge Männer aus der Nachbarschaft durften nicht mehr durchs Dorf gehen, der ganze Ort war verlassen bis auf ein oder zwei alte Männer, die als Wächter fungierten. Abend für Abend, wenn ich Informationen sammeln wollte, fand ich die Straßen leer, die Häuser verschlossen: nirgends Licht. Wie ausgestorben war das Dorf. Auch wollte mich niemand aus Omarakana oder der Nachbarschaft in meinem Zelt besuchen. Eines Morgens, ehe ich noch aufgestanden war, entstand am anderen Ende des Dorfes ein großer Auflauf; lautes Streiten und Schreien tönte vernehmlich bis zu mir. Erschrocken eilte ich hin und fand auch in dem lärmenden Gewühl ein paar mir besonders Befreundete, die mir den Hergang der Sache erzählten. Tokwaylabiga, einer der weniger vornehmen Söhne des Häuptlings, der seinen Vater nicht auf der Reise begleitet hatte, war zu Besuchszwecken eine Weile von Omarakana abwesend gewesen. Er kehrte früher heim, als er erwartet wurde, und erfuhr sogleich, daß seine Frau Digiyagaya in seiner Abwesenheit mit einem anderen Sohn To'uluwas, Mwaydayle, geschlafen habe, und an diesem selben Morgen mit ihm in die Gärten gegangen sei, wobei sie als Vorwand ihre Wasserflaschen mitgenommen habe. Tokwaylabiga lief ihnen nach und fand die beiden, wie der Klatsch berichtet, unter sehr kompromittierenden Umständen — wie sich die Sache wirklich verhalten hat, wird nie herauskommen. Da Tokwaylabiga kein sehr blutdürstiger Mensch war, machte er seinem Zorne Luft und rächte sich an seiner Frau, indem er all ihre Wasserflaschen zerschlug. Offenbar ein Philosoph wie M. Bergeret, wollte er kein ernstliches Unheil stiften, aber doch auch nicht seine verletzten Gefühle vollkommen unterdrücken. Der Lärm, der meine Aufmerksamkeit erregt hatte, war durch den Empfang verursacht, den man den beiden Ehegatten bei der Rückkehr ins Dorf bereitete; denn das Tabu war gebrochen, und alle Bewohner waren unterwegs, um in dem Streit Partei zu ergreifen. Am selben Abend sah ich den betrogenen Gatten im besten Einvernehmen neben seiner Frau sitzen [1].

[1] Ein weiterer Fall vom Bruch des sexuellen Tabu, das während der Abwesenheit des

Einen anderen Fall von Ehebruch haben wir bereits in der Geschichte von der Verbannung Namwana Guya'us erwähnt. Zu Recht oder zu Unrecht verdächtigte er Mitakata, seines Vaters Neffen und Erben, des Ehebruchs mit Ibomala, seiner eigenen Frau. Doch auch er trieb seine Rachsucht nicht weiter, als daß er die Sache vor den weißen Richter brachte; nachdem er Omarakana verlassen hatte, konnte man ihn in Gesellschaft seiner Frau in seinem eigenen Dorfe sehen, augenscheinlich im besten Einverständnis.

Es wird jedoch auch von ernsteren Fällen ehelicher Untreue berichtet. In einem kleinen Dorf in der Nähe von Omarakana wohnte ein Mann namens Dudubile Kautala, der im Jahre 1916, wahrscheinlich an Altersschwäche, starb; ich war bei seiner Bestattung zugegen. An seine Frau, Kayawa, erinnere ich mich als an eine schreckliche alte Hexe, zusammengeschrumpft wie eine Mumie und zum Zeichen der Trauer über und über mit Fett und Ruß beschmiert; noch rieche ich die schreckliche Luft in ihrem kleinen Witwenkäfig, wo ich ihr bald nach dem Todesfall einen Besuch abstattete. Es wird jedoch erzählt, sie sei einst so schön und verführerisch gewesen, daß um ihretwillen Männer zum Selbstmord getrieben wurden. Unter denen, die ihrer Schönheit verfallen waren, befand sich auch Molatagula, der Häuptling eines benachbarten Dorfes. Eines Tages, als der Gatte fortgegangen war, um aus einem Lagunendorf Fisch zu holen, betrat der liebeskranke Häuptling, wohl wissend, daß sie zu Hause war, Kayawas Hütte, — ein grober Verstoß gegen Brauch und Sitte. Es heißt weiter in der Geschichte, daß Kayawa nackt auf ihrem Lager schlief und so dem Eindringling einen höchst verlockenden Anblick bot, wie die Eingeborenen sich etwas grob ausdrückten. Er näherte sich ihr und machte sich ihren Schlaf und ihre Hilflosigkeit zunutze, ohne daß sie das geringste Entgegenkommen zeigte, wie mein Bericht voll galanter Parteinahme für die Dame aussagt. Doch als der Ehemann zurückkam, keuchend unter einer schweren Last Fische, fand er sie beisammen. Beide waren unbekleidet, und überdies waren noch andere Umstände kompromittierend. Der Ehebrecher versuchte es mit Frechheit und behauptete, er sei nur gekommen, um sich Feuer zu holen. Doch der Augenschein war gegen ihn; als der Ehemann eine Axt ergriff, riß der Missetäter ein großes Loch ins Flechtwerk der Wand und entfloh. Die öffentliche Meinung war jedoch Molatagula nicht günstig: die Dörfler beschimpften ihn und machten ihn lächerlich. So nahm er Fischgift, die Zuflucht all derer, die sich bei dem ihnen aufgezwungenen Selbstmord gern ein Schlupfloch lassen möchten. Er wurde auch tatsächlich durch ein Brechmittel gerettet und lebte noch eine ganze Weile hochgeehrt und in guter Gesundheit.

Häuptlings dem Dorfe auferlegt war, findet sich in „Argonauts of the Western Pacific", S. 484. Vgl. auch S. 205—206 jenes Werkes.

Tragischer ging die Geschichte aus, die man sich in Omarakana von einem Manne namens Taytapola erzählt, der einer jetzt dahingegangenen Generation angehörte. Er ertappte seine Frau Bulukwau'ukwa beim Ehebruch mit Molukwayawa, einem Manne aus demselben Dorf. Dem Ehebrecher gelang es zu fliehen. Der Ehemann verfolgte ihn, den Speer wurfbereit in der Hand; doch da er ihn nicht einholen konnte, kehrte er in seine Hütte zurück und blies das Muschelhorn. Die Männer seiner Sippe mütterlicherseits (*veyola*) machten sich auf nach dem Teil des Dorfes, wo der Gegner wohnte. Dort beschuldigten und beleidigten sie den Missetäter vor den Augen und Ohren seines Unter-Clans. Es kam zum Kampf: die beiden Gegner standen einander gegenüber, jeder gefolgt von seinen Verwandten. Der Übeltäter wurde von einem Speer getroffen und starb. Wahrscheinlich hatte sich der Angriff auf ihn persönlich konzentriert, und seiner Verteidigung fehlte der Mut der Überzeugung.

Kouta'uya, ein Häuptling aus dem Großdorf Sinaketa, begab sich auf eine *Kula*-Expedition nach Gumasila [1]. Eine seiner Frauen, Bogonela, hatte einen Liebhaber namens Kaukweda Guya'u. Beide Männer sind noch am Leben und mir gut bekannt. Die älteste Frau des Häuptlings, Pitaviyaka, hegte Argwohn gegen ihre schönere Gefährtin und beobachtete sie. Als sie eines Nachts ein Geräusch hörte, ging sie in Bogonelas Hütte und fand die Liebenden beieinander. Es kam zu einem großen Skandal. Die schuldige Ehefrau wurde von den weiblichen Angehörigen ihres Mannes öffentlich zur Rede gestellt und beschimpft: „Du liebst die fleischliche Lust allzusehr; du hast männliche Reize allzu gern." Bogonela tat, was die Sitte und das Ideal persönlicher Ehre ihr vorschrieben. In ihrem reichsten Putz, angetan mit all ihren wertvollen Schmucksachen, erkletterte sie eine hohe Kokospalme auf dem Dorfplatz. Ihre kleine Tochter Kaniyaviyaka stand unter dem Baum und weinte. Viele Menschen waren versammelt. Sie empfahl ihr Kind der Obhut der ältesten Häuptlingsfrau und sprang dann vom Baum herab. Sie war auf der Stelle tot.

Es gibt viele solcher Geschichten, die das Vorhandensein starker Leidenschaften und komplizierter Gefühle unter den Eingeborenen beweisen. Gumaluya, ein Mann aus Sinaketa, war verheiratet mit Kutawouya, doch verliebte er sich in Ilapakuna und fing ein regelrechtes Verhältnis mit ihr an. Seine Frau weigerte sich, für ihn zu kochen und Wasser zu holen; so war er in dieser Hinsicht auf seine verheiratete Schwester angewiesen. Eines Abends, um die Zeit, da das gesellschaftliche Leben des Dorfes am regsten ist und die Familien ihre Abendmahlzeit verzehren oder plaudernd ums Feuer sitzen, machte Kutawouya eine öffentliche Szene; durchs ganze Dorf klangen ihre Scheltworte:

[1] Er und seine Fahrten sind den Lesern von „Argonauts of the Western Pacific" wohlbekannt.

„Du liebst Ausschweifungen allzusehr; fortwährend bist du im Zustand geschlechtlicher Erregung; nie wirst du des Beischlafs müde." Das waren Bruchstücke ihrer Rede, die mir in einem lebhaft gefärbten Bericht umständlich wiedergegeben wurde. Sie steigerte sich immer mehr in ihren Zorn hinein und beschimpfte den Mann in so entsetzlichen Worten, daß auch er in blinde Wut geriet, einen Stock ergriff und sie prügelte, bis sie bewußtlos war. Am nächsten Tage beging sie Sclbstmord, indem sie die Gallenblase des *Soka*-Fisches (eine Art Kugelfisch) zu sich nahm, ein Gift von blitzhaft schneller Wirkung.

Isakapu, eine schöne junge Frau, tugendhaft und fleißig, war — wenn man dem überlieferten Klatsch glauben soll — ihrem Manne durchaus treu; er verdächtigte sie zu Unrecht. Eines Tages, als er nach längerer Abwesenheit heimkehrte, bekam er einen Anfall tobender Eifersucht; laut beschuldigte und beschimpfte er sie und verprügelte sie erbarmungslos. Weinend und klagend rief sie: „Ich bin wund am ganzen Körper, der Kopf tut mir weh, der Rücken tut mir weh, das Gesäß tut mir weh. Ich will auf einen Baum klettern und herunterspringen." Einen oder zwei Tage nach dem Auftritt tat sie ihren schönsten Schmuck an, kletterte auf einen Baum und rief mit lauter Stimme ihrem Gatten zu: „Kabwaynaka, komm her. Sieh mich an, wie ich dich ansehe. Nie habe ich Ehebruch begangen. Du hast mich ohne Grund geschlagen und beschimpft. Jetzt töte ich mich." Der Mann versuchte ihr nachzuklettern, um sie rechtzeitig zurückzuhalten. Doch als er in halber Höhe des Baumes war, stürzte sie sich herab und endete so ihr Leben.

Bolobesa, eine der Frauen von Numakala, dem Vorgänger des jetzigen Häuptlings von Omarakana, verließ aus irgendeinem Grunde ihren Mann auf einige Zeit und kehrte in ihr eigenes Dorf Yalumugwa zurück. Der Bruder ihrer Mutter, Gumabudi, der Häuptling jenes Dorfes, schickte sie zu ihrem Manne zurück. Sie weigerte sich und kehrte auf halbem Wege wieder um, obwohl sie, wie man mir sagte, durchaus die Absicht hatte, später zu ihrem Gatten zurückzukehren. Ihr Onkel bestand auf seinem Willen und beleidigte sie in so schimpflicher Weise, daß sie Selbstmord beging.

In all diesen Fällen stand es der Frau frei, ihren Mann einfach zu verlassen oder, im letztgenannten Falle, zu ihm zurückzukehren. Offenbar machte in all diesen Fällen irgendeine starke Neigung oder *amour propre* oder persönliches Ehrgefühl diese einfache Lösung unmöglich. Der Tod war ihr lieber als das Leben in einem Dorfe, wo sie entehrt worden war, lieber auch als das Leben in irgendeinem anderen Dorfe. Sie konnte nicht mehr mit dem Manne leben und nicht ohne ihn — ein Gemütszustand, der unter Wilden, deren geschlechtliches Leben so einfach und körpergebunden ist, eigentlich unglaublich scheint; und doch kann er auf ihr Eheleben einen starken Einfluß haben.

3. Wirtschaftliche Beihilfe durch die Familie der Frau

Wir kommen nun zu dem bemerkenswertesten, fast könnte man sagen: soziologisch sensationellen Wesenszug der Trobriander-Ehe, der so wichtig ist, daß ich schon früher einige Male darauf hinweisen mußte. Durch eine Heirat wird den Angehörigen der Frau eine andauernde Tributverpflichtung gegenüber dem Gatten auferlegt: solange der Haushalt besteht, müssen sie ihm alljährliche Kontributionen zahlen. Von dem Augenblick an, da sie durch das erste Geschenk sich mit der Heirat einverstanden erklären, müssen sie Jahr für Jahr durch ihrer Hände Arbeit eine bestimmte Menge Yams für die neu angeheiratete Familie erzeugen. Die Höhe der Abgabe ist verschieden je nach dem sozialen Stand der Beteiligten, doch beträgt sie in einem Durchschnittshaushalt etwa die Hälfte des Verbrauchs.

Wenn sich nach den „Flitterwochen" im Elternhaus des Ehemannes das junge Paar selbständig einrichten will, so müssen sie sich sowohl ein Yamshaus als auch ein Wohnhaus erbauen. Das erstere muß, wie gesagt, im inneren Ring stehen, der Wohnhütte gegenüber. Das Yamshaus (*sokwaypa*) hat eine reservierte Abteilung, eine viereckige, von Balken umschlossene Vertiefung; darin wird der jährliche Tribut von den Angehörigen der Frau regelmäßig zur Erntezeit untergebracht. Gleichzeitig liefert der Herr des neuen Haushalts selbst an seine eigene Schwester und seine sonstigen weiblichen Verwandten eine große Menge Yams. Für sich selbst behält er nur minderwertige Knollen, die unterm Dach im oberen Raum und in den schlechteren Yamshäusern aufbewahrt werden. Er zieht auch seinen eigenen Saat-Yams und alle anderen Gemüse: Erbsen, Kürbisse, *taro* und *viya*.

Jedermann behält also einen Teil seiner Gartenerzeugnisse für sich selbst, das übrige bekommen die weiblichen Verwandten und ihre Ehemänner. In der Jugend muß ein junger Bursche für seine nächste weibliche Verwandte, die Mutter, sorgen. Später muß er auch seine Schwester unterstützen, wenn sie verheiratet ist, oder vielleicht eine Tante mütterlicherseits, oder deren Tochter, falls kein näherer männlicher Verwandter da ist.

Es gibt verschiedene Gartentypen, deren jeder seine Eigenart und seinen besonderen Namen hat. Da sind zunächst die Frühgärten, *kaymugwa*, mit gemischten Pflanzungen, die zu tragen beginnen, wenn die Ernte des Vorjahres verbraucht ist. Dadurch wird die Wirtschaft bis zum Beginn der neuen Haupternte über Wasser gehalten. Dann gibt es die Taro-Gärten, *tapopu*. Diese beiden Gartenarten werden von jeder Familie für den eigenen Bedarf angelegt. Ferner gibt es die Hauptgärten, *kaymata*, deren Erträgnisse größtenteils zur Versorgung der weiblichen Verwandten dienen. Alles, was ein Mann

25. MITAKATA UND ORAYAYSE

Sie laust ihn — eine der wenigen intimen Aufmerksamkeiten, die zwischen Mann und Frau öffentlich erlaubt sind. (KAP. V, 1; KAP. X, 3)

26. EINE GLÜCKLICHE FAMILIE

Tokulubakiki und seine Frau Kuwo'igu vor ihrem Yamshaus; ihre kleine Tochter in der üblichen Stellung auf der Hüfte der Mutter. (KAP. V, 1)

27. DIE EHEGABE IM GARTEN

Anläßlich einer Wensternte für den Häuptling bewundern die Leute den in der Mitte aufgeschichteten Yams. (KAP. V, 3)

28. TRANSPORT DER ERNTEGABEN

Eine kleine Gruppe: die Männer tragen die Last auf der Schulter, die Frauen auf dem Kopf. Bei einer Wetternte ist die Straße von langenZügen hintereinandergehender Menschen bevölkert. (KAP. V, 3; KAP. I, 3)

zum eigenen Gebrauch erzeugt, wird mit einem allgemeinen Ausdruck als *taytumwala* bezeichnet; was er für seine Frauensleute erbaut, heißt *urigubu.*

Mit der Ernte in den Hauptgärten beginnt eine lange, sorgfältig ausgetüftelte Reihe von Tätigkeiten, die mit der Ablieferung der jährlichen Gaben zusammenhängt. Die Mitglieder eines jeden Haushalts — denn Graben wird immer *en famille* unternommen — begeben sich auf ihr eigenes Stück Gartenland innerhalb der großen Gemeinde-Umzäunung. Die kleine Yamsart, *taytu* genannt, bei weitem das wichtigste Gemüse der Eingeborenen, wird nun mit spitzen Stöcken ausgegraben und in eine schattige Laube (*kalimomyo*) gebracht, die aus Stangen und Yamsranken errichtet wird; dort läßt sich die Familie nieder und macht sich fröhlich ans Reinigen der ausgegrabenen Knollen: die anhaftende Erde wird abgestreift, mit einem geschärften Muschelmesser werden die Haare entfernt. Dann geht es ans Sortieren. Der beste Yams wird in der Mitte in einem großen kegelförmigen Haufen aufgeschichtet; dies ist die *Urigubu*-Ernte (s. Abb. 27). Der Rest wird in den Ecken zu viel kleineren, weniger regelmäßigen Haufen zusammengelegt. Der große Haufen in der Mitte wird mit beinah geometrischer Genauigkeit aufgeschichtet; sorgfältig werden die besten Knollen über die ganze Oberfläche verteilt, denn er bleibt eine Zeitlang unter dem kleinen Schutzdach, um von den Leuten aus dem Dorf und den Nachbarorten bewundert zu werden. Dieser ganze Teil der Arbeit, der, wie leicht ersichtlich, keinerlei Nutzwert hat, wird unter dem anfeuernden Einfluß von Eitelkeit und Ehrgeiz höchst eifrig betrieben, voll Interesse und *con amore.* Es ist der höchste Stolz des Trobrianders, als „Meistergärtner" (*tokway-bagula*) zu gelten. Um es so weit zu bringen, macht er ungeheure Anstrengungen und bestellt ein großes Stück Gartenland, um möglichst viele und möglichst große Yamshaufen zu erzielen. Man darf aber nicht vergessen, daß die Heiratsgabe das hauptsächlichste und ansehnlichste Erzeugnis der Gartenarbeit ist.

Nach etwa acht oder vierzehn Tagen wird der *taytu* (kleiner Yams) aus den Gärten ins Dorf gebracht. Der Eigentümer engagiert eine Anzahl Helfer — Männer, Frauen und Kinder —, um das Geschenk zum Gatten seiner Schwester zu tragen, der vielleicht weit weg am anderen Ende des Bezirkes wohnt (Abb. 28). Sie legen halbfestliche Kleidung an (s. Abb. 62), bemalen die Gesichter, schmücken sich mit Blumen und machen sich in lustiger Gesellschaft auf den Weg. Es ist eine Zeit des Frohsinns und der Freude. Die Trägergruppen gehen durch die Gärten, besehen und bewundern oder kritisieren die Ernte. Vielleicht hat jemand durch besonderes Glück oder besonderen Arbeitseifer einen hervorragend günstigen Ertrag erzielt und sein Ruhm (*butura*) hat sich verbreitet. Oder es wohnt vielleicht ein berühmter

Meistergärtner im Dorf, und seine Ernte muß besichtigt und mit seinen früheren Leistungen verglichen werden. Manchmal verabreden eine oder mehrere Dorfgemeinschaften eine *Kayasa*-(Wett-) Ernte; dann strengen sich alle aufs äußerste an, um für sich und ihre Gemeinde Ehre einzulegen. Die Rivalität geht so weit, daß in früheren Zeiten eine *Kayasa*-Ernte selten vorüberging, ohne daß es zu Kämpfen oder wenigstens Prügeleien kam.

Die Gärten bieten um diese Zeit einen festlichen, malerischen Anblick. Die haufenweise herausgerissenen *Taytu*-Ranken übersäen den Boden mit großen, dekorativen Blättern, in der Form dem Feigen- oder Weinblatt ähnlich. Dazwischen sitzen Gruppen von Menschen, damit beschäftigt, den Yams zu reinigen und aufzuschichten, während lustige Trupps von Zuschauern durch die wirre Flut der Blätter kommen und gehen. Die Kupferfarbe ihrer Leiber, das Rot und Gold der Galaröcke der Mädchen, das leuchtende Karmin des Hibiscus, das fahle Gelb des Pandanus und das Grün der Laubgirlanden, die Glieder oder Brust streifen — all dies vereint sich zu einem halb bacchischen, halb idyllischen Südsee-Pastorale.

Nachdem sie sich ausgeruht und die Gärten bewundert haben, begeben sich die für diese Gelegenheit engagierten Träger zum Gartenland des betreffenden Besitzers. Dort werden die Yamsknollen ausgeteilt und mit einem Maßkorb abgemessen. Für jeden vollen Korb wird ein Fiederblättchen von einem Cycas-Blatt abgerissen. Jedes zehnte Fiederblättchen bleibt stehen, um den zehnten Korb zu bezeichnen. Bei einem großen Stück Gartenland müssen manchmal mehrere Cycas-Blätter verwendet werden. Unter Lachen und Scherzen machen sich nun die Träger nach dem Dorf des Empfängers auf den Weg, Männer und Frauen in bunter Reihe. Der Besitzer regaliert sie unterwegs mit Leckerbissen: da gibt es Kokosgetränke gegen den Durst, Betelnuß als Anregungsmittel, saftige Bananen zur Erfrischung. Der Einzug ins Dorf erfolgt in höchster Geschwindigkeit; die Männer laufen vorweg — Pandanusblütenblätter flattern von ihren Armringen herab — und die Frauen folgen ihnen auf dem Fuße. Wenn sie an die Häuser kommen, wird ein Wechselgesang angestimmt, indem der erste Läufer eine Reihe sinnloser, überlieferter Worte ganz rasch und sehr laut wiederholt: „*Bomgoy, yakakoy, siyaloy* ...", während die ganze Gesellschaft unisono ein durchdringendes, gellendes „*Yah*" zurückdonnert. Dann bauen sie vorm Yamshaus des Empfängers den Yams in einem runden Haufen auf, ebenso schön und sorgfältig wie erst im Garten (Abb. 29). Die nächste Zeremonie findet erst ein paar Tage später statt, wenn die Knollen ins Innere des Yamshauses gebracht werden.

Kehren wir nun zu der soziologischen und wirtschaftlichen Seite der jährlichen Ehegabe zurück, so zeigt sich, daß sie nicht nur beträchtlichen Einfluß

auf die Institution der Ehe selbst, sondern auf die gesamte Wirtschaft und Verfassung des Stammes ausübt. Vom Standpunkt des Empfängers aus ergibt sich, daß jeder bei der Wahl seiner Lebensgefährtin sich von den eigenen Bedürfnissen und von der Mitgift seiner zukünftigen Frau leiten lassen muß, denn er wird nicht nur von seinem eigenen Fleiß und seiner eigenen Arbeitskraft abhängig sein, sondern auch von der Arbeitskraft seiner angeheirateten Verwandten. Ein Mitgiftjäger wird ein Mädchen zu gewinnen suchen, welches die einzige Schwester mehrerer Brüder ist, deren bloßes Vorhandensein den Eifer eines ähnlich gesinnten Europäers sofort dämpfen würde. Nur ein Mann, der sich vor Armut nicht zu scheuen braucht, wird um ein Mädchen werben, das mehrere Schwestern und nur einen einzigen Bruder hat. Wenn die Frau ihrem Manne Söhne gebiert und diese heranwachsen, kommt er sozusagen zu selbstgefertigten angeheirateten Verwandten — denn in einer mutterrechtlichen Gesellschaft gehören natürlich Kinder zu den angeheirateten Verwandten; ihre erste Pflicht ist es, für den elterlichen Haushalt mitzusorgen. In der Regel erhält der Ehemann den größten Teil der Mitgift seiner Frau von einem einzigen ihrer Angehörigen; handelt es sich jedoch um einen Häuptling oder sonst einen angesehenen Mann, so tun sich viele zusammen, damit ein passendes Geschenk zustande kommt, obwohl nur *einer* dem Namen nach verantwortlich ist. Doch selbst ein gewöhnlicher Bürger erhält neben dem *urigubu* vom Hauptspender eine Anzahl kleinerer Geschenke von den anderen Verwandten seiner Frau, *kovisi* oder *taytupeta* genannt. Alle werden sie zur Erntezeit überbracht und bestehen meist aus mehreren Körben voll Yams oder anderer Gemüse.

Ein Ehemann empfängt von seinen angeheirateten Verwandten auch sonst allerlei Dienste, je nachdem es die Gelegenheit verlangt. Sie müssen ihm Hilfe leisten, wenn er ein Haus oder ein Kanu baut, wenn er auf Fischfang geht oder an einer öffentlichen Festlichkeit teilnimmt. Ist er krank, so müssen sie bei ihm wachen, um böse Zauberer fernzuhalten, oder ihn an einen anderen Ort tragen, von dem er Gesundung erhofft. Bei Fehden und in anderen Notfällen kann er unter bestimmten Umständen über ihre Dienste verfügen. Nach seinem Tode schließlich fällt ihnen der Hauptanteil der Bestattungsfeierlichkeiten zu. Nur von Zeit zu Zeit muß der Ehemann die jährlichen Dienstleistungen seiner angeheirateten Verwandten durch eine Gegengabe an Wertsachen entgelten; solche gelegentliche Geschenke heißen *youlo*.

Am interessantesten und am schwersten begreiflich ist bei alledem die Frage: welche gesetzlichen, sozialen und psychologischen Kräfte veranlassen einen Mann, Jahr für Jahr freigebig und reichlich wegzugeben und seine

Arbeitskraft deswegen aufs höchste anzuspannen? Die Antwort lautet: Stammessitte und persönlicher Stolz. Es bestehen keine besonderen Strafen, um diese Pflichten zu erzwingen; wer sie vernachlässigt, sinkt nur in seinem Ansehen und hat die öffentliche Verachtung zu tragen.

Der Trobriander ist außerordentlich ehrgeizig, und in zwei Punkten ist sein Ehrgeiz besonders empfindlich. Der eine ist sein Familienstolz. Die nächste Verwandte eines Mannes ist seine Schwester; ihre Ehre, ihre Stellung und ihr Ansehen gelten ihm gleich seinem eigenen. Der zweite Ehrenpunkt betrifft die Nahrungsmittelversorgung. Unzureichende Nahrung, Hunger, Mangel an Überfluß gelten als sehr große Schande[1]. Steht also die Ehre der Familie auf dem Spiel, nämlich die Versorgung der Schwester mit Nahrungsmitteln, so setzt ein Trobriander, dem nicht jedes Gefühl für Anstand und Moral abgeht, seine ganze Kraft und seinen ganzen Willen an diese Aufgabe. Ist der Gatte seiner Schwester von höherem Rang als er selbst, so bildet die höhere Stellung des Schwagers einen weiteren Ansporn für seinen Ehrgeiz; ist der Ehemann niedrigeren Ranges, so muß die Stellung der Schwester um so mehr hervorgehoben werden. Kurz, der Sinn für das Schickliche, der Druck der öffentlichen Meinung und die Ungleichheiten im Rang nach beiden Richtungen bilden starke psychologische Triebfedern, die nur in sehr seltenen Ausnahmefällen ihre Wirkung verfehlen.

Vom volkswirtschaftlichen Standpunkt aus bringt dieses System jährlicher Ehegaben außerordentliche Komplikationen mit sich: zunächst ist da all die Extraarbeit, welche durch die Schaustellung und feierliche Überbringung der Gaben nötig wird; ferner das Sortieren, Reinigen, Aufschichten zu Haufen; das Errichten der Laube. Hinzu kommt noch der Transport, der manchmal beträchtlichen Arbeitsaufwand erfordert; denn jeder muß seinen Garten in dem Ort anlegen, wo er wohnt, und dann die Ernte ins Dorf seines Schwagers überführen, das vielleicht neun bis zwölf Kilometer entfernt am anderen Ende des Bezirkes liegt. Manchmal, wenn die Entfernung besonders groß ist, müssen mehrere hundert Körbe voll Yams im Ablöseverfahren in ein Küstendorf getragen werden; von dort werden sie im Kanu weiter befördert und schließlich wieder über Land getragen. Es liegt auf der Hand, daß dies alles eine große Verschwendung an Arbeitskraft bedeutet. Doch wenn ein wohlwollender weißer Reformator — und leider gibt es deren sogar auf den Trobriand-Inseln — versuchen würde, das System der Eingeborenen abzuschaffen, so wäre der angestiftete Nutzen höchst zweifelhaft, der Schaden aber ganz gewiß. Im all-

---

[1] Über diese psychologische Einstellung zur „Nahrungsmittel-Ehre" vgl. „Argonauts of the Western Pacific", besonders Kap. VI, und „Crime and Custom".

gemeinen wirkt jede Zerstörung der Stammessitte zersetzend auf Ordnung und Moral. Ja noch mehr: bei genauerer Prüfung erweist sich die umständliche Wirtschaftsform der Eingeborenen als mächtiger Antrieb zu fachlichen Höchstleistungen. Würde der Eingeborene nur gerade so viel arbeiten, daß er seine unmittelbaren Bedürfnisse befriedigen könnte, würde er nur von rein wirtschaftlichen Erwägungen ausgehen, so hätte er keine Veranlassung, einen Überschuß zu produzieren, den er ja nicht kapitalisieren kann. Tiefwurzelnde Triebfedern wie Ehrgeiz, Ehre und moralische Pflicht haben ihn ein relativ hohes Niveau an Leistungsfähigkeit und Organisation erreichen lassen, das es ihm erlaubt, in Zeiten der Dürre und des Mangels gerade genug zu erzeugen, um die schlimme Zeit zu überstehen.

In dieser von außen erfolgenden wirtschaftlichen Belieferung des Haushalts läßt sich wiederum der doppelte Einfluß von Vater- und Mutterrecht erkennen. Der Ehemann ist nur zum Teil das Haupt der Familie; er ist auch nur zum Teil ihr Versorger. Der Bruder seiner Frau bleibt nach dem Stammesgesetz auch der Vormund der Frau und ihrer Kinder und hat wirtschaftliche Verpflichtungen gegenüber dem Haushalt. Dem Recht des Bruders der Frau, sich in Familienangelegenheiten einzumischen, entspricht also ein wirtschaftliches Gegenstück. Oder in anderen Worten: der Ehemann erwirbt durch seine Heirat wirtschaftliche Ansprüche an seine männlichen angeheirateten Verwandten, während sie im Austausch für ihre Leistungen eine gesetzliche Autorität über die Frau und ihre Kinder behalten. Dies ist natürlich eine abstrakte Formulierung der Sachlage, wie sie sich dem Soziologen darstellt; es soll damit keinerlei Hypothese über das frühere Auftreten oder die größere Bedeutung des Vater- oder Mutterrechts ausgesprochen werden; natürlich wird damit auch nicht die Meinung der Eingeborenen wiedergegeben, die zu solchen abstrakten Formulierungen ganz unfähig wären.

4. Polygamie der Häuptlinge

Einehe ist bei den Trobriandern so sehr die Regel, daß wir bei Behandlung der Ehesitten stets nur von einer einzigen Ehefrau gesprochen haben. In gewisser Hinsicht ist das auch nicht irreführend, denn hat ein Mann mehrere Frauen, so gilt das Gesagte für jede einzelne Verbindung. Doch ein paar ergänzende Bemerkungen über Vielweiberei dürfen nicht fehlen. Polygamie (*vilayawa*) wird von der Sitte allen Männern von höherem Rang oder großem Ansehen zugestanden, zum Beispiel berühmten Zauberern. In gewissen Fällen ist ein Mann infolge seiner sozialen Stellung sogar genötigt und verpflichtet, mehrere Frauen zu haben. Das gilt für jeden Häuptling, das heißt für jedes Dorfoberhaupt von hohem Rang, der die Herrschaft über einen mehr oder

weniger ausgedehnten Bezirk innehat. Um seine Macht auszuüben und die Verpflichtungen seiner Stellung zu erfüllen, muß er reich sein, und das ist bei den sozialen Verhältnissen auf den Trobriand-Inseln nur durch Vielweiberei möglich.

Bemerkenswerterweise ist die Quelle der Macht in erster Linie wirtschaftlicher Art; der Häuptling kann viele seiner Funktionen als vollziehende Gewalt nur deshalb ausüben und gewisse Ansprüche nur deshalb erheben, weil er der reichste Mann des Dorfes ist. Er hat das Recht auf Ehrenbezeigung, Gehorsam und Dienstleistungen; er kann von seinen Untertanen die Teilnahme an Kriegen, Expeditionen und Festlichkeiten verlangen; doch für alles muß er kräftig zahlen. Er muß große Feste geben und alle Unternehmungen finanzieren, indem er die Teilnehmer speist und die Hauptbeteiligten entlohnt. Macht auf den Trobriand-Inseln ist im wesentlichen plutokratisch. Nicht weniger merkwürdig und unerwartet ist ein anderer Wesenszug dieses Regierungssystems: obwohl der Häuptling ein großes Einkommen braucht, ist doch nichts dergleichen mit seinem Amte verbunden; die Bewohner seines Gebietes zahlen ihm keine wesentlichen Tribute, wie sonst Untertanen ihrem Herrscher. Die kleinen alljährlichen Gaben oder Tribute an besonderen Leckerbissen — der erste gefangene Fisch, das erste Gemüse, besondere Nüsse und Früchte — bilden durchaus keine Einnahmequelle; tatsächlich muß sie der Häuptling nach ihrem vollen Wert bezahlen. Sein wirkliches Einkommen erfließt ihm ganz und gar aus der alljährlichen Ehebeisteuer; diese ist jedoch in seinem Fall sehr groß, denn er hat viele Frauen, und jede von ihnen wird viel reichlicher ausgesteuert, als wenn sie einen einfachen Mann geheiratet hätte.

Wir wollen das an einem besonderen Beispiel klarmachen. Jeder Häuptling hat ein tributpflichtiges Gebiet mit mehreren Dörfern unter sich — in Kiriwina sind es einige Dutzend, in Luba oder Tilataula etwa ein Dutzend, kleinere Häuptlinge haben nur etwa ein oder zwei Dörfer; dieses Gebiet ist ihnen durch Heirat tributpflichtig. Jede tributpflichtige Dorfgemeinschaft entrichtet dem Häuptling eine ansehnliche Steuer, doch einzig und allein in Form einer Mitgift, die alljährlich in Yams ausgezahlt wird. Jedes Dorf — und im Fall eines Großdorfes jeder Hauptteil — „gehört" einem Unter-Clan (s. Kap. I, 2) und wird vom Oberhaupt dieses Unter-Clans beherrscht. Aus jedem dieser Unter-Clans nimmt der Häuptling eine Frau, die sozusagen „ewig" ist, denn bei ihrem Tode wird ihm sofort als ihre Stellvertreterin (*kaymapula*) eine andere Frau aus demselben Unter-Clan angetraut. Zur Mitgift dieser einen Frau, der gewählten Vertreterin des Unter-Clans, tragen all seine männlichen Mitglieder ihr Teil bei, obwohl das Ganze zusammen vom Dorfober-

haupt überbracht wird. So arbeitet also jeder einzelne im Bezirk für seinen Häuptling, doch arbeitet er für ihn als für seinen noch so entfernten angeheirateten Verwandten.

Das Dorfoberhaupt von Omarakana, zugleich Häuptling von Kiriwina, ist der Höchste an Rang, Macht, Einfluß und Ruhm. Das ihm tributpflichtige Gebiet, jetzt durch die Weißen eingeschränkt und durch das Verschwinden mehrerer Dörfer verkrüppelt, erstreckte sich einst über die ganze Nordhälfte der Insel und umfaßte etwa fünf Dutzend Gemeinschaften, Dörfer und Teile von Dörfern, die ihm bis zu sechzig Frauen eintrugen (ein Rest dieser Frauen ist auf Abb. 30 zu sehen). Jede von ihnen brachte ihm ein beträchtliches Jahreseinkommen an Yams; ihre Familie mußte jedes Jahr ein oder zwei Yamshäuser füllen (Abb. 31), die etwa fünfzig bis sechzig Doppelzentner Yams fassen. Der Häuptling erhielt auf diese Art etwa 3000—3500 Doppelzentner Yams pro Jahr [1]. Die ihm so zur Verfügung stehende Menge ist durchaus hinreichend, um riesige Festlichkeiten zu veranstalten, Handwerker für die Ausführung kostbarer Schmucksachen zu bezahlen, Kriege und überseeische Fahrten zu finanzieren, gefährliche Zauberer und Mörder zu dingen — kurz, alles zu tun, was man von einem Mächtigen erwarten kann.

So bildet also Reichtum die wesentlichste Machtgrundlage, die jedoch im Fall des obersten Häuptlings von Omarakana noch eine starke Stütze erhält durch sein persönliches Ansehen, durch die Achtung vor seiner heiligen, tabuumwitterten Würde, und durch den Besitz des gefürchteten Wetterzaubers, der Wohl und Wehe des ganzen Landes in seine Hand legt. Den kleineren Häuptlingen stehen für ihre Bezüge meist nur ein paar Dörfer zur Verfügung; den kleinsten nur die anderen Teile ihres eigenen Wohnorts. In jedem Fall jedoch beruht ihre ganze Macht und Stellung ausschließlich auf dem Vorrecht der Polygamie und auf der außerordentlich reichen Mitgift, die jeder Häuptlingsfrau zukommt.

Trotz seiner Kürze und unvermeidlichen Unvollständigkeit wird dieser Bericht genügend veranschaulichen, wie stark und vielfältig Machtbildung und soziale Organisation auf den Trobriand-Inseln von Ehesitten und Polygamie abhängig sind [2].

---

[1] Diese rohe Schätzung verdanke ich einem Händler, der unter anderem Yams für die Plantagen auf dem Festland exportierte. Da ich die Schätzung nicht nachprüfen konnte, ist sie mit Vorsicht aufzunehmen.

[2] Ich kann hier die politische Seite der Häuptlingsschaft nicht eingehender erörtern; an anderer Stelle („Argonauts", Kap. II, 5, S. 62—70) habe ich diesen Gegenstand ausführlicher dargestellt. Auch kann ich die wirtschaftliche Seite der Machtbildung nicht in extenso

5. Das häusliche Leben unter polygamischen Verhältnissen

Wenn wir uns nun dem häuslichen Leben der polygamen Familie zuwenden, so wollen wir zunächst untersuchen, auf welchem Wege ein Häuptling zu seinen vielen Frauen kommt; am besten nehmen wir ein praktisches Beispiel, sagen wir To'uluwa. Er begann sein sexuelles Leben in der üblichen Weise; nach einem Stadium vollkommener Freiheit kam es zu einem Verhältnis im *bukumatula* und schließlich zu einer dauernden Neigung. Seine erste Wahl fiel auf Kadamwasila vom Clan der Lukwasisiga, vom Unter-Clan der Kwoynama aus dem Dorf Osapola (s. Abb. 2 und das Diagramm auf S. 69). Es war eine durchaus passende Partie, denn gerade aus diesem besonderen Unter-Clan soll ein Tabalu-Häuptling seine Hauptfrau wählen. Das Mädchen muß sehr schön gewesen sein; sicherlich war sie eine „wirkliche Dame" voll Charme und Würde, von schlichter, ehrenhafter Gesinnung. Die beiden waren einander in herzlicher Liebe zugetan, und dabei blieb es auch; ihre Verbindung war gesegnet mit fünf Söhnen und einer Tochter, der Jüngsten. Ich habe Kadamwasila „die Lieblingsfrau des Häuptlings" genannt und wollte damit sagen, daß ihre Ehe eine Liebesheirat war, eine echte Kameradschaft und ohne Zweifel in ihrer Frühzeit eine leidenschafterfüllte Beziehung. Noch ehe er zur Herrschaft gelangte, nahm jedoch der Häuptling andere Frauen, jede aus einer der Dorfgemeinschaften, die ihm tributpflichtig waren. Oft kommt es vor, daß beim Tode einer Häuptlingsfrau die Gemeinschaft, der sie entstammt, nicht dem Häuptling selbst, sondern dem Erben der Würde ein Mädchen liefert, das als Ersatz der Toten gilt. Auf diese Art war To'uluwa schon in Besitz von drei oder vier Frauen gelangt, als sein älterer Bruder und Vorgänger starb. Da erbte er die Witwen des Verstorbenen, die sofort ganz automatisch zu seinen Gattinnen wurden, wie auch ihre Kinder Mitglieder seines Haushaltes. Die Mehrzahl dieser Witwen war ziemlich betagt, manche waren bereits durch die Hände dreier Gatten gegangen. Es scheint, daß für den Häuptling keinerlei Verpflichtung besteht, mit diesen geerbten Frauen geschlechtlich zu verkehren, obwohl es ihm natürlich freisteht. Nach und nach heiratete To'uluwa noch vier andere Frauen aus Dörfern, die zur Zeit in seiner Sammlung noch nicht vertreten waren. Die Eheschließung eines Häuptlings unterscheidet sich von der eines gewöhnlichen Mannes nur insofern, als die Frau ihm von ihren Eltern offen zugeführt wird und die ausgetauschten Geschenke wertvoller sind.

---

behandeln; dies ist geschehen in „The Primitive Economics of the Trobriand Islanders" im „Economic Journal", März 1921.

29. DAS URIGUBU IM DORF

Die Träger schichten die Yamsknollen wieder zu einem kegelförmigen Haufen vor dem Yamshaus, in das sie nach einiger Zeit gebracht werden. (KAP. V, 3)

30. EINE POLYGAME FAMILIE

Bei einer Festlichkeit anläßlich des Stapellaufs eines Kanus sitzt der Häuptling To'uluwa auf einer erhöhten Plattform, die eigens zu diesem Zweck errichtet wurde; er ist umgeben von einigen seiner Frauen und Kinder; rechts von ihm sein Sohn Gilayviyaka. (KAP. V, 4)

31. EINE HÄUPTLINGSFRAU UND IHRE ALLJÄHRLICHE MITGIFT

Ilaka'ise vor den Vorratshäusern, die jedes Jahr zur Erntezeit von ihren Brüdern und männlichen Verwandten mütterlicherseits gefüllt werden müssen. (KAP. V, 4; KAP. I, 2)

Das häusliche Leben unter polygamischen Verhältnissen

Gegenwärtig wird der Polygamie der Häuptlinge allmählich ein Riegel vorgeschoben. Die ersten Administratoren litten an jener wohlwollenden Anmaßung und größenwahnsinnigen Empfindlichkeit, die alle Menschen mit willkürlicher Machtbefugnis über eine „niedere" Rasse so leicht überkommt; bei ihren Anordnungen ließen sie sich keineswegs durch einfühlendes Verständnis für Sitten und Institutionen der Eingeborenen leiten. In dem Dunkel, das sie vorfanden, tasteten sie sich nicht vorsichtig vorwärts, sondern schlugen blind darauf los und suchten zu zerstören, was sie an Machtstellung der Eingeborenen vorfanden, statt sich dieser Macht zu bedienen und mit ihr zu operieren. Polygamie ist eine dem europäischen Geist fremde Gepflogenheit und wird sogar als eine Art grober Ausschweifung angesehen; sie schien ein Unkraut, das ausgerottet werden müsse. Also verbot man den Häuptlingen, vor allem dem von Omarakana, die durch den Tod ihrer Frauen frei gewordenen Lücken wieder auszufüllen, wie es früher geschah; die Frauen jedoch, die sie einmal hatten, durften sie behalten. Dieses Verbot war übrigens ein ganz willkürliches Vorgehen des weißen Residenten, denn dazu berechtigte ihn keinerlei Gesetz oder Dienstvorschrift der Kolonie[1]. Jetzt ist To'uluwas Reichtum und Einfluß im Niedergang und wäre schon ganz dahingeschwunden, bewahrten seine Untertanen nicht treuen Gehorsam gegen die alte Sitte. Sie wurden ganz offen dazu ermuntert, ihre jährlichen Abgaben nicht mehr zu zahlen; ebenso wurden die Häuptlingsfrauen aufgefordert, ihren Gatten zu verlassen; doch da haben Treue und Tradition den Sieg davongetragen. Beim Tode des jetzigen Häuptlings wird jedoch sicherlich eine vollkommene Auflösung unter den Eingeborenen der Trobriand-Inseln stattfinden, die unweigerlich eine allmähliche Zersetzung der Kultur und das Aussterben der Rasse zur Folge haben wird[2].

Wenden wir uns wieder dem Haushalt des Häuptlings zu, so liegt auf der Hand, daß die Beziehungen zu seinen verschiedenen Ehefrauen nicht durchweg die gleichen sein können. Im großen und ganzen kann man drei Klassen von Gattinnen unterscheiden.

Die erste besteht aus den Frauen, die er von seinem Vorgänger geerbt hat,

---

[1] Ich kann nicht sagen, ob der Beamte sein Tabu auf Polygamie jemals in eine bestimmte Erklärung oder einen strikten Befehl gefaßt hat oder ob es den Eingeborenen nur mündlich mitgeteilt wurde. Doch ich weiß, daß die Häuptlinge und Hauptleute in letzter Zeit keine neuen Frauen genommen haben; als Grund hierfür führen sie ein Tabu der weißen Behörde an; tatsächlich haben sie große Angst, dieses Tabu zu verletzen, während sie es gleichzeitig als sehr kränkend und lästig empfinden.

[2] Vgl. die ausgezeichnete Schilderung solcher Zustände in anderen Teilen Melanesiens bei G. Pitt-Rivers, „Clash of Culture", S. 134ff. und passim.

also von einem viel älteren Manne als er selbst. Man muß sie als tributeinbringende Witwen betrachten, die nicht verstoßen werden können und in würdiger Zurückgezogenheit leben, aber schwerlich geschlechtliche Anziehungskraft ausüben. Manche von ihnen spielen sogar eine wichtige Rolle und erfreuen sich hohen Ansehens. Die älteste Frau To'uluwas, Bokuyoba (die vierte von rechts auf Abb. 30), von seinem älteren Bruder ererbt, hat trotz ihrer Kinderlosigkeit bei vielen Gelegenheiten den Vortritt und gilt als das Haupt der *giyovila* (Häuptlingsfrauen), wenn sie bei rituellen oder festlichen Anlässen oder bei Privatempfängen in corpore auftreten. Nach ihr kommen Bomiyototo, Bomidabobu und andere, darunter auch Namtauwa, die Mutter zweier stämmiger Burschen, Söhne des vorigen Häuptlings, die gleich nach To'uluwas eigenen Söhnen rangieren. Wahrscheinlich hat der Häuptling mit diesen ehrwürdigen Relikten des vorigen Regimes nie wirklichen Geschlechtsverkehr gehabt.

Die zweite Klasse bilden diejenigen Frauen, die der Häuptling in seiner Jugend geheiratet hat. Gewöhnlich ist eine Lieblingsfrau darunter: als sie jung war, füllte Kadamwasila diesen Platz aus, und in ihrem Alter war sie hochgeachtet und sehr einflußreich. Diesen Einfluß übte sie sowohl direkt als auch durch ihre Söhne aus, deren einer der verbannte Namwana Guya'u ist.

Die dritte Klasse besteht aus jüngeren Frauen, die statt der älteren, verstorbenen geheiratet wurden. Manche von ihnen sind wirklich hübsch, denn immer werden die anziehendsten Frauen für den Häuptling ausgesucht. Dies geschieht auf höchst simple Weise: der Häuptling sagt einfach, welches Mädchen ihm am besten gefällt, und ungeachtet ihrer früheren Neigung wird sie ihm zur Frau gegeben. Zwischen diesen jüngeren Frauen und ihrem Gatten findet zweifellos Geschlechtsverkehr statt, doch in der Regel kommt es nicht zu der gleichen Vertrautheit und Kameradschaft wie mit den Gattinnen seiner Jugend.

To'uluwas letzte Errungenschaft, Ilaka'ise (die zweite von rechts auf Abb. 30, ferner auf Abb. 31), ist eines der schönsten Mädchen auf den Trobriand-Inseln. Doch sieht man den Häuptling selten in ihrer Gesellschaft. Isupwana (Abb. 18), die älteste der dritten Gruppe, steht eigentlich auf der Grenze zwischen der zweiten und dritten Kategorie. Sie ist gegenwärtig die Lieblingsfrau des Häuptlings; häufig sieht man sie im Garten, auf Besuchen oder vor seiner Wohnhütte in seiner Gesellschaft. Doch solange Kadamwasila am Leben war, zog er es vor, die Mahlzeiten in ihrem Hause einzunehmen, das er auch — abgesehen von seiner persönlichen Wohnhütte — zu seinem Heim erkor.

Die äußeren Beziehungen der Häuptlingsfrauen untereinander sind bemerkenswert gut. Auch hat mir der Dorfklatsch keinerlei Kunde von heftiger Rivalität oder Haß zwischen ihnen zugetragen. Bokuyoha, die älteste, nimmt, wie gesagt, eine bevorzugte Stellung unter ihnen ein; zweifellos ist sie sehr beliebt und alle haben sie gern. Es wird von ihr auch erwartet, daß sie ein Auge auf die Moral der anderen hat — eine wenig dankenswerte Aufgabe, die stets der ältesten Häuptlingsfrau zufällt. Der Leser wird sich erinnern, daß Pitaviyaka, die erste Frau von Kouta'uya, einem der Häuptlinge von Sinaketa, tatsächlich einen Fall von Ehebruch unter ihren Kolleginnen ausspionierte, und daß diese Entdeckung so tragisch mit dem Selbstmord der Schuldigen endete. In Omarakana ist jedoch die erste Häuptlingsfrau keine so boshafte Sittenrichterin.

Skandalgeschichten berichten von manchem Bruch ehelicher Treue unter To'uluwas Frauen, besonders natürlich unter den jüngsten. Am meisten regt sich der Dorfklatsch darüber auf, daß mehrere der angesehensten Söhne des Häuptlings selbst zu den Ehebrechern gehören. Natürlich hat diese Beziehung für die Eingeborenen nicht denselben blutschänderischen Beigeschmack, den sie für uns haben würde, da ja kein körperliches Band zwischen Vater und Sohn anerkannt wird. Die Sache ist jedoch auch für die Eingeborenen anstößig und durch ihre Pikanterie besonders interessant. Ilaka'ise, die jüngste Häuptlingsfrau, ein junges Ding von höchstens fünfundzwanzig, mit ihrer hochgewachsenen Gestalt, den weichen, wohlentwickelten Linien ihres Körpers und dem ebenmäßigen Gesicht, ein Musterbild melanesischer Schönheit, hat ein Dauerverhältnis mit Yobukwa'u. Er ist der dritte Sohn von To'uluwa und Kadamwasila und einer der schönsten, liebenswürdigsten und angenehmsten Männer meiner Bekanntschaft. Wie sich der Leser vielleicht erinnert, hat er kürzlich ein Mädchen geheiratet, die ihm in keiner Beziehung das Wasser reicht (s. Kap. IV, 1). Seine Freunde lächelten, als die Vermutung laut wurde, seine Heirat könne einen Bruch mit Ilaka'ise bedeuten.

Isupwana, von seinen jüngeren Gattinnen dem Häuptling die liebste, eine stattliche, noch recht hübsche Frau mittleren Alters, ist unter anderen in Yabugibogi verliebt, einen jungen Sohn To'uluwas. Dieser Jüngling von gefälligem Äußeren und — wenn man dem Klatsch glauben soll — besonderer Anziehungskraft für einen blasierten weibliehen Geschmack ist vielleicht der übelste Wüstling des ganzen Dorfes.

Namwana Guya'u, der älteste Sohn Kadamwasilas und der Liebling seines Vaters, ist deswegen nicht enthaltsamer als seine Brüder. Er hat Bomawise zu seiner Geliebten erkoren, die reizloseste unter den wenigen jüngeren Frauen

seines Vaters. Sowohl vor als nach seiner Heirat unterhielt er ein treues, wenn auch blutschänderisches Liebesverhältnis mit ihr, das erst durch seine Verbannung ein Ende fand.

Den allergrößten Skandal rief jedoch Gilayviyaka hervor, der zweite Sohn Kadamwasilas, ein prächtiger, intelligenter junger Mann, der bald nach meinem ersten Aufenthalt auf den Trobriand-Inseln gestorben ist. Zu seinem Unglück heiratete er ein sehr anziehendes Mädchen, Bulubwaloga, die ihn offenbar leidenschaftlich liebte, aber auch sehr eifersüchtig war. Vor seiner Eheschließung hatte er ein Verhältnis mit Nabwoyuma, einer der Frauen seines Vaters, und auch nach seiner Heirat setzte er diese Beziehung fort. Seine Frau schöpfte Verdacht und spionierte ihm nach. Eines Nachts wurde das schuldige Paar in Nabwoyumas Hütte von der Gattin des Ehebrechers *in flagranti* ertappt. Das Alarmzeichen erscholl, und ein fürchterlicher öffentlicher Skandal war die Folge. Auf der Stelle verließ die gekränkte Gattin das Dorf. Es war für Omarakana ein großes gesellschaftliches Ereignis, das eine dauernde Entfremdung zwischen Vater und Sohn zur Folge hatte. Denn obwohl der Häuptling wahrscheinlich ganz gut weiß, was vorgeht, drückt er gewöhnlich ein Auge zu; doch sobald ein Skandal öffentlich wird, verlangt die Sitte die Bestrafung der Missetäter. In alten Zeiten würden sie mit dem Speer getötet oder durch Gift oder schwarze Magie vernichtet worden sein. Nun die Macht der Häuptlinge gelähmt ist, kann nichts derartig Drastisches geschehen; doch Gilayviyaka mußte das Dorf auf einige Zeit verlassen, und auch nach seiner Rückkehr lag ein Schatten über ihm. Seine Frau ist nicht zu ihm zurückgekehrt. Auf dem Charakter der Häuptlingsfrau blieb ein Flecken zurück, und bei ihrem Manne war sie in Ungnade gefallen.

Noch viele andere Skandalgeschichten wurden mir zugetragen, doch fehlt es hier an Raum zum Wiedererzählen; es genüge die Feststellung, daß Kadamwasilas älteste Söhne sich ganz typisch verhalten. Die übrigen männlichen Nachkommen des Häuptlings haben keine Dauerverhältnisse mit einer bestimmten Häuptlingsfrau, doch deswegen stehen sie nicht in größerem Ansehen, denn es ist wohlbekannt, daß sie jede Gelegenheit zu einer vorübergehenden Liebesaffäre mit einer beliebigen Frau ihres Vaters weidlich ausnützen. Heutzutage, da Gesetz und angebliche Moral der weißen Oberherrschaft so viel dazu beigetragen haben, die echte Moral und das Rechtlichkeitsgefühl der Eingeborenen zu untergraben, werden all diese interfamilialen Ehebrüche viel offener und schamloser begangen. Doch wie mir die Betagteren unter meinen Gewährsleuten erzählten, brauchten auch in alten Zeiten die jungen Frauen eines alten Häuptlings nicht das schlimme Los der Entsagung zu tragen, sondern suchten anderswo Trost, diskret zwar, doch nicht erfolglos.

Auf den Trobriand-Inseln war Polygamie niemals eine grausame, unmenschliche Einrichtung.

In diesem Kapitel haben wir die häusliche Seite der Ehe besprochen und die wirtschaftlichen und gesetzlichen Verpflichtungen, die der Familie der Frau aus einer Heirat erwachsen. Schließlich haben wir erfahren, in welcher Weise die Polygamie des Häuptlings das öffentliche und politische Leben gestaltet. Im nächsten Kapitel werden wir sehen, wie sich auf den Trobriand-Inseln die Lösung der Ehe durch Scheidung oder Tod vollzieht.

SECHSTES KAPITEL

SCHEIDUNG DER EHE UND LÖSUNG DURCH DEN TOD

Das eigentliche Wesen des Ehebandes offenbart sich, wenn es durch Scheidung gelöst oder durch den Tod zerstört wird. Im ersten Fall zeigt sich, wieviel Spannung es verträgt, wo es am leichtesten reißt und wo es den stärksten Widerstand leistet. Im zweiten Falle lassen sich Macht der sozialen Bindung und Tiefe des persönlichen Leides an ihrer Ausprägung in Begräbnisfeiern und Trauerzeremoniell ermessen.

1. Scheidung

Scheidung, von den Eingeborenen *vaypaka* genannt (*vay* = Ehe, *paka* von *payki* = verweigern), kommt nicht selten vor. Sind Mann und Frau allzu verschiedener Meinung oder rufen bitterer Zank und wilde Eifersucht allzu starke Reibungen hervor, so kann das Eheband gelöst werden, falls der gespannte Zustand keinen dramatischeren Ausgang herbeiführt (siehe Abschnitt 2 des vorhergehenden Kapitels). Wir haben gesehen, warum dieser Ausweg aus den Schwierigkeiten eher von der Frau als vom Manne beschritten wird. Ein Ehemann trennt sich nur selten von seiner Gattin, obwohl er im Prinzip dazu berechtigt ist. Hat sie die Ehe gebrochen, so steht ihm das Recht zu, sie zu töten; doch ist die übliche Strafe eine Tracht Prügel, oder vielleicht auch bloß Vorhaltungen oder ein Anfall schlechter Laune. Hat er sonst irgend etwas Ernstliches gegen sie einzuwenden, etwa Übellaunigkeit oder Faulheit, so findet der durch die Ehe wenig gebundene Mann ohne Schwierigkeiten Trost außerhalb des Hauses, während er noch immer aus den Ehegaben seiner Frau Nutzen zieht.

Es gibt jedoch auch manche Beispiele, daß eine Frau ihren Mann verläßt, weil er sie schlecht behandelte oder ihr untreu war, oder auch ganz einfach, weil sie sich in einen anderen verliebt hat. Um einen schon erwähnten Fall anzuführen: als Bulubwaloga ihren Mann, Gilayviyaka, in flagranti mit der

Frau seines Vaters ertappte, verließ sie ihn und kehrte zu ihrer Familie zurück (s. Kap. V, 5). Eine andere Frau war mit Gomaya verheiratet, dem nichtsnutzigen Nachfolger eines der unbedeutenden Häuptlinge von Sinaketa; sie lief ihm davon, als sie dahinterkam, daß er ihr untreu war und überdies „sehr faul“, wie er selber sagte. Bolobesa, die Frau des vorigen Häuptlings von Omarakana, ging von ihm, weil sie unzufrieden oder eifersüchtig war, oder auch bloß aus dem einfachen Grunde, weil sie ihn satt hatte (Kap. V, 2). Dabugera, die Urgroßnichte des jetzigen Häuptlings, verließ ihren ersten Mann, weil sie seine Untreue entdeckte und weil er ihr überdies nicht mehr gefiel. Ihre Mutter, Ibo'una, die Großnichte des Häuptlings, nahm als zweiten Gatten einen gewissen Iluwaka'i, einen Mann aus Kavataria, der zu jener Zeit Dolmetscher beim Residenten war. Als er seine Stellung verlor, verließ sie ihn — nicht nur, wie anzunehmen ist, weil er ohne Uniform weniger gut aussah, sondern auch, weil Macht große Anziehungskraft auf das schöne Geschlecht ausübt — auf den Trobriand-Inseln so gut wie anderswo. Diese beiden Damen von Rang zeigen sich sehr anspruchsvoll in bezug auf Ehemänner; tatsächlich ist die Unbeständigkeit hochgeborener Damen auf den Trobriand-Inseln sprichwörtlich geworden: „Sie liebt den Phallus wie eine Frau von *Guya'u*-(Häuptlings-) Rang.“

Doch auch unter weniger hochgestellten Leuten kommt es häufig vor, daß eine Frau ihren Mann verläßt, einfach weil sie ihn nicht mehr mag. Während meines ersten Aufenthaltes auf den Trobriand-Inseln lebte Sayabiya, ein schönes, von Gesundheit, Lebensfreude und Temperament übersprudelndes Geschöpf, in glücklicher Ehe mit Tomeda, einem hübschen, gutmütigen und anständigen, aber ziemlich dummen Menschen. Als ich wieder hinkam, war sie in ihr Heimatdorf zurückgekehrt und lebte als Unverheiratete, einfach weil sie ihren Mann satt hatte. Ein sehr schönes Mädchen aus Oburaku, Bo'usari, hatte hintereinander zwei Ehemänner verlassen und war, nach ihren Liebesgeschichten zu urteilen, auf der Suche nach einem dritten. Weder von ihr selbst, noch durch den Dorfklatsch konnte ich irgendeinen stichhaltigen Grund für ihr zweimaliges Davonlaufen erfahren — es lag auf der Hand, daß sie einfach wieder frei sein wollte.

Manchmal führen auch äußere Gründe zur Scheidung, vor allem Streitigkeiten zwischen dem Ehemann und der Familie der Frau. So hatte der Streit zwischen Namwana Guya'u und Mitakata zur Folge, daß Orayayse ihren Gatten Mitakata verlassen mußte, weil sie zur Familie seines Feindes gehörte. Bei Streitigkeiten zwischen zwei Dorfgemeinschaften werden Ehen oft aus demselben Grunde geschieden.

Ein interessanter Fall ehelichen Ungemachs, das schließlich zur Scheidung führte, ist die Geschichte Bagido'us, des Erben To'uluwas (Abb. 64). Seine erste Frau und ihr Sohn waren gestorben, und er hatte Dakiya geheiratet, eine ungewöhnlich anziehende Frau, die noch Spuren einstiger Schönheit selbst in ziemlich reifem Alter verriet, da ich sie kennenlernte. Dakiyas jüngere Schwester, Kamwalila, war mit Manimuwa verheiratet, einem berühmten Zauberer in Wakayse. Kamwalila wurde krank, und ihre Schwester zog zu ihr, um sie zu pflegen. Da entspannen sich üble Dinge zwischen Dakiya und dem Manne ihrer Schwester. Er machte Liebesmagie über ihr. Ihr Geist geriet unter seinen Einfluß, und sie begingen Ehebruch. Als Dakiya nach dem Tode ihrer Schwester zu ihrem Gatten Bagido'u zurückkehrte, war es nicht mehr wie früher. Er fand seine Speise zäh, sein Wasser brackig, die Kokosnußgetränke bitter und die Betelnuß ohne Geschmack. Auch entdeckte er kleine Steine und Holzstückchen in seinem Kalktopf, Zweige lagen auf seinem Wege, Fremdstoffe in seinem Essen. Er kränkelte, es ging ihm schlecht und schlechter, denn all diese Gegenstände dienten natürlich als Beförderungsmittel für böse Zauberkräfte, die sein Feind, der Hexenmeister Manimuwa, mit Hilfe der treulosen Gattin gegen ihn mobil machte. Unterdessen traf sich seine Frau mit ihrem Liebhaber.

Bagido'u schalt sie und drohte ihr, bis sie eines Tages zu Manimuwa davonlief und einfach mit ihm lebte, ein durchaus regelwidriges Vorgehen. Doch da die Häuptlinge jetzt nur noch über geringe Macht verfügen, konnte Bagido'u keine besondere Gewalt anwenden, um sie zurückzuholen: so nahm er eine andere Frau — eine breitgesichtige, träge, etwas zanksüchtige Person namens Dagiribu'a. Dakiya blieb bei ihrem Hexenliebhaber und heiratete ihn. Der unglückliche Bagido'u leidet offensichtlich an Lungenschwindsucht, einer Krankheit, der fast seine ganze Familie mehr oder weniger verfallen ist; doch er führt all seine Leiden auf die Hexerei seines glücklichen Nebenbuhlers zurück, die er noch immer gegen sich gerichtet glaubt. Das ist äußerst bitter, denn zu der Schande, daß man ihm die Frau abspenstig gemacht hat, kommt nun noch der Schaden durch die schwarze Magie. Als ich im Jahre 1918 nach Omarakana zurückkehrte, ging es meinem Freunde Bagido'u viel schlechter. Jetzt (1928) ist er gewiß nicht mehr am Leben; mit seiner außergewöhnlichen Intelligenz, seinem guten Auftreten und seinem erstaunlichen Gedächtnis war er der letzte würdige Hüter der Familientradition der Tabalu.

Die Scheidungsförmlichkeiten sind ebenso einfach wie die Eheschließung. Die Frau verläßt das Haus ihres Mannes mit allem, was ihr gehört, und zieht in die Hütte ihrer Mutter oder ihrer nächsten weiblichen Verwandten. Dort

bleibt sie und wartet ab, was weiter geschieht; unterdessen genießt sie volle geschlechtliche Freiheit. In den meisten Fällen wird der Mann versuchen sie zurückzuholen. Er schickt gewisse Freunde mit „Friedensgaben" (*koluluvi* oder *lula*) für seine Gattin und die Leute, bei denen sie wohnt. Manchmal werden die Geschenke zunächst zurückgewiesen; dann werden die Gesandten wieder und wieder geschickt. Nimmt die Frau die Gaben an, so muß sie zu ihrem Gatten zurückkehren, die Scheidung hat ein Ende, und die Ehe ist wieder hergestellt. Ist es ihr aber ernst, ist sie entschlossen, nicht zu ihm zurückzukommen, so werden die Geschenke überhaupt nicht angenommen; dann muß sich der Mann einrichten, so gut er eben kann — das heißt, er muß sich nach einem anderen Mädchen umsehen. Die Auflösung der Ehe zieht keine Rückgabe der ursprünglich ausgetauschten Ehegaben nach sich, abgesehen von dem weiter unten erörterten Fall, daß die Geschiedene sich wieder verheiratet.

Ist die Frau noch jung genug, so nimmt sie ihr voreheliches Leben wieder auf und führt das freie, ungebundene Dasein einer *nakubukwabuya* (unverheiratetes Mädchen); sie beginnt ein Verhältnis nach dem anderen und schläft in Junggesellenhäusern. Eines dieser Verhältnisse festigt sich vielleicht und führt schließlich zu einer neuen Ehe. Dann muß der neue Ehemann seinem Vorgänger irgendeinen Wertgegenstand (*vaygu'a*) übergehen als Entschädigung für das Wertobjekt, das die Familie der Frau bei Beginn der ersten Ehe erhalten hat. Auch den Angehörigen seiner Frau muß der neue Ehemann ein zweites *vaygu'a* schenken; daraufhin erhält er von ihnen die erste jährliche Erntegabe — *vilakuria* — und die späteren alljährlichen Abgaben in Yams. Ich hatte den Eindruck, daß einer Geschiedenen bei der Wahl des neuen Gatten viel weniger von ihrer Familie dreingeredet wird als einem gewöhnlichen unverheirateten Mädchen. Die ersten Gaben an Nahrungsmitteln (*pepe'i* usw.) werden im Fall einer Wiederverheiratung nicht ausgetauscht. Offenbar ist Scheidung weder für die Frau noch für den Mann ein gesellschaftlicher Makel, obwohl natürlich aus Gründen der Eigenliebe niemand gern zugibt, daß er (oder sie) vom Partner verlassen worden ist.

Selbstverständlich bleiben bei einer Scheidung die Kinder stets bei der Mutter; dies ist offenbar ein weiterer Grund, weswegen die Scheidung bei Männern weniger beliebt ist als bei Frauen. In der Zwischenzeit, während die Mutter als Unverheiratete lebt, halten sich die Kinder im Hause ihrer nächsten Verwandten mütterlicherseits auf.

2. Tod und die Hinterbliebenen

Stirbt ein Mann, so wird seine Gattin durch dieses Ereignis keineswegs frei. Ohne paradox zu sein, kann man behaupten, daß die strengsten und schwersten Ehefesseln einer Frau erst dann auferlegt werden, wenn das eigentliche Band durch den Tod gelöst ist. Die Sitte zwingt ihr die lästige Rolle der Hauptleidtragenden auf; vom Augenblick des Hinscheidens ihres Gatten an muß sie monate-, ja manchmal jahrelang ihren Kummer auf höchst dramatische und beschwerliche Art zur Schau tragen. Sie spielt ihre Rolle vor den wachsamen Augen der Öffentlichkeit, die streng darauf sieht, daß die überlieferten Forderungen der Sitte genau erfüllt werden; am argwöhnischsten wacht darüber die Sippe des Verstorbenen, die es als besonders schwere Beleidigung der Familienehre betrachtet, wenn die Witwe auch nur einen Augenblick in ihrer Pflicht erlahmt. Dasselbe gilt in geringerem Grad für den Witwer, doch ist die Trauer in seinem Fall nicht so umständlich und beschwerlich und die Überwachung weniger streng.

Die rituellen Vorschriften für die ersten Stadien der Witwenschaft enthüllen auf unmittelbare und sehr eindringliche Art einen äußerst interessanten Komplex von teilweise sehr groben und sonderbaren Ansichten über Verwandtschaft, Wesen der Ehe und die rein sozialen Bande zwischen Vater und Kindern. Das Totenritual ist in der Tat für den forschenden Soziologen vielleicht die schwierigste und verwirrendste Seite der trobriandischen Kultur. Im Überwuchern der Zeremonien, in dem unentwirrbaren Durcheinander von Verpflichtungen und Gegenverpflichtungen, die zu einer endlosen Reihe ritueller Handlungen anwachsen, enthüllt sich eine ganze Welt sozialer, ethischer und mythologischer Vorstellungen, die mir zum größten Teile vollkommen unerwartet kamen und sich mit den herkömmlichen Ansichten über die menschliche Haltung gegenüber Tod und Trauer nur schwer zu vereinen schienen.

Während dieser Feierlichkeiten werden die unseligen Überreste des Toten nicht einen Augenblick in Ruhe gelassen. Zweimal wird die Leiche exhumiert, sie wird zerstückelt, gewisse Knochen werden aus dem Leichnam herausgeschält, behandelt, erst dem einen übergeben, dann einem anderen, bis sie schließlich endgültig zur Ruhe kommen. Am erstaunlichsten am ganzen Vorgang ist die Tatsache, daß der eigentliche Protagonist gar nicht vorhanden ist — sozusagen Hamlet ohne den Prinzen von Dänemark. Denn die Seele des Toten weiß nichts von alledem, was mit seinem Körper und seinen Knochen geschieht; es kann ihr auch ganz gleichgültig sein, denn sie führt bereits ein glückliches Dasein in Tuma, der Geisterwelt — sie hat den Zauber des Vergessens eingeatmet und bereits neue Bande angeknüpft (s. Kap. XII, 5).

Die rituellen Handlungen am zweimal geöffneten Grabe und über den begrabenen sterblichen Resten des Toten und alles, was mit seinen Reliquien vorgenommen wird, ist nichts weiter als ein gesellschaftliches Spiel, bei dem die verschiedenen Gruppen, in die sein Tod die Dorfgemeinschaft gespalten hat, gegeneinander spielen. Ich möchte jedoch betonen, daß diese Auffassung nur die gegenwärtigen Anschauungen der Eingeborenen wiedergibt und keinerlei Vermutungen über Ursprung und Entwicklung der Trauersitten enthält. Ob zu allen Zeiten der Tote dem trobriandischen Totenritual seinen geistigen Rücken zugewandt oder ob sein Geist sich erst allmählich diesen Feiern entzogen hat — das zu entscheiden steht dem ethnologischen Feld-Arbeiter nicht zu. In diesem Zusammenhang beschränken wir uns darauf, die Totenfeierlichkeiten im groben Umriß zu untersuchen; eine ausführliche Schilderung würde leicht einen Band vom Umfang des vorliegenden füllen. Wir werden also solche Züge auswählen, die auf Ehesitten und Vorstellungen von Verwandtschaft ein erklärendes Licht werfen; selbst das wird in schematischer, vereinfachter Form zu geschehen haben[1].

Nehmen wir als Beispiel den Tod eines angesehenen Mannes im besten Lebensalter, der eine Witwe, mehrere Kinder und einige Brüder hinterläßt. Mit dem Augenblick seines Todes nimmt die Unterscheidung zwischen seinen wirklichen, das heißt mutterseitigen Verwandten (*veyola*) einerseits und seinen Kindern, angeheirateten Verwandten und Freunden andererseits eine schroffe und auch nach außen wahrnehmbare Form an. Die eigentlichen Verwandten des Toten unterliegen einem Tabu; sie müssen sich vom Leichnam fernhalten und dürfen ihn weder waschen, noch schmücken, noch liebkosen oder begraben; denn wollten sie ihn berühren oder sich ihm auch nur nähern, so würden sie von verderblichen, krankheit- und todbringenden Einflüssen betroffen. Diese unheilvollen Einflüsse stellt man sich als eine Art stofflicher Ausdünstung vor, die dem Körper des Toten entströmt und die Luft vergiftet. Sie heißt *bwaulo;* dieser Ausdruck bezeichnet auch die Rauchwolke, die eine Siedlung besonders an dunstigen, stillen Tagen umgibt. Das todbringende *bwaulo* ist für gewöhnliche Augen unsichtbar, erscheint aber Hexen und Zauberern als eine schwarze, das Dorf umhüllende Wolke. Fremden kann es nichts anhaben, doch Verwandten des Toten wird es gefährlich (Kap. XIII, 1).

Die Sippe darf auch in Kleidung oder Schmuck keine Trauer verraten, obwohl sie ihren Kummer nicht zu verbergen braucht, sondern durch Weinen ausdrücken kann. Dieser Vorschrift liegt der Gedanke zugrunde, daß die

[1] Vgl. den kurzen Bericht über diese Zeremonien bei den nördlichen Massim in Prof. C. G. Seligmans „The Melanesians of British New Guinea".

mutterseitigen Verwandten (*veyola*) in eigener Person getroffen sind, daß jeder einzelne leidet, weil ihr ganzer Unter-Clan durch den Verlust eines Mitglieds verstümmelt worden ist. „Als wenn ein Glied abgeschnitten oder ein Ast von einem Baum geschlagen wäre.“ Obwohl sie also ihren Kummer nicht zu verstecken brauchen, dürfen sie doch nicht damit paradieren. Dies Vermeiden jeder äußerlichen Trauer erstreckt sich auf die wirklichen Verwandten, und darüber hinaus auf alle Mitglieder des Unter-Clans, ja auf alle Clan-Angehörigen des Verstorbenen. Andererseits trifft das Tabu gegen Berührung des Körpers in erster Linie die Mitglieder des Unter-Clans und ganz besonders die eigentlichen Verwandten, für die natürlich die Versuchung am größten ist, den Leichnam liebkosend zu berühren.

Völlig anders geartet ist nach Auffassung der Eingeborenen die Beziehung der Witwe, der Kinder und angeheirateten Verwandten zu dem Toten und seinem Leichnam. Die geltende Moral verlangt, daß sie leiden und sich durch den Tod beraubt fühlen. Doch dabei leiden sie nicht direkt; sie trauern nicht um einen Verlust, der ihren eigenen Unter-Clan (*dala*) und somit ihre eigene Person betrifft. Ihr Leid ist nicht spontan wie das Leid der *veyola* (Verwandte mütterlicherseits), sondern eine beinah künstliche Pflicht, die sich aus erworbenen Verpflichtungen herleitet. Deshalb müssen sie ihren Kummer sichtbarlich ausdrücken, zur Schau tragen und durch äußere Zeichen bezeugen. Täten sie das nicht, so würden sie die überlebenden Mitglieder vom Unter-Clan des Verstorbenen schwer verletzen. So entwickelt sich eine interessante Situation, die zu einem höchst seltsamen Schauspiel Anlaß gibt: wenige Stunden nach dem Tode eines angesehenen Mannes wimmelt das ganze Dorf von Leuten mit geschorenen Köpfen und dick mit Ruß beschmierten Körpern, die wie verzweifelte Teufel heulen. Diese Leute sind *nicht* mit dem Toten verwandt und haben eigentlich keinen Verlust erlitten. Im Gegensatz dazu zeigt sich eine andere Gruppe in der gewöhnlichen Tracht, äußerlich ruhig und gefaßt und benimmt sich, als ob nichts geschehen wäre. Diese gehören zum Unter-Clan und Clan des Verstorbenen, sie sind die eigentlich Leidtragenden. So erzielen Tradition und Sitte durch abwegige Schlußfolgerungen das gerade Gegenteil von dem, was wir — und wohl fast jeder Beobachter aus einem anderen Kulturkreis — als natürlich und naheliegend erwarten würden.

Unter denen, die ihren Kummer zur Schau tragen, lassen sich leicht mehrere Gruppen und Abstufungen erkennen. Da ist zunächst die große Masse der Trauernden, die alle Angehörigen der drei übrigen Clans umfaßt; denn wenn ein angesehener Mann stirbt, legt jedermann im Dorfe Trauer an, ausgenommen die Mitglieder seines Clans. Eine kleine Gruppe — die

Söhne und Schwäger des Verstorbenen — ist mit dem Leichnam und dem Grabe beschäftigt. Dicht neben der Leiche sitzen einige Frauen, vollkommen versunken in die Schaustellung ihres Kummers; unter ihnen ist die Witwe, gestützt von ihren Töchtern und Schwestern, besonders auffällig. In dieser Gruppe und vielleicht auch bei den Söhnen könnte ein geschulter Beobachter ein interessantes Hin und Her zwischen vorgespiegeltem, bloß gespieltem Leid und wirklichem, aufrichtigem Kummer wahrnehmen.

3. Begräbniszeremonien und Trauervorschriften

Mit Hilfe dieses soziologischen Schemas können wir nun die Vorgänge und Zeremonien verfolgen, welche mit einem Todesfall automatisch einsetzen. Beim Nahen des Todes versammeln sich Frau, Kinder, Sippe und angeheiratete Verwandte um das Bett, bis die kleine Hütte übervoll ist. Ein Ausbruch rasenden Wehgeschreis bezeichnet den Eintritt des Todes. Die Witwe, meist zu Häupten des Sterbenden stehend, stößt den ersten gellenden Schrei aus, der sofort von anderen Frauen aufgenommen wird, bis das Dorf von den seltsamen Harmonien des melodischen Klageliedes erfüllt ist. Von diesem Augenblick an vollziehen sich all die vielfältigen Tätigkeiten der folgenden Tage, ja Wochen, zur Chorbegleitung der langgezogenen Wehklage, die nie auch nur für eine Sekunde abbricht. Manchmal schwillt sie an zu heftigen, schrillen Mißtönen, dann wieder verebbt sie zu weichen, melodischen Akkorden, einem guten musikalischen Ausdruck des Kummers. Mir ist dieser mächtige, auf und ab schwellende Strom von Tönen, der über das Dorf hinflutet und all diese menschlichen Wesen wie in einem schwachen, sinnlosen Protest gegen den Tod vereint, zum Symbol all dessen geworden, was tief menschlich und echt ist an dem sonst so steifen, konventionellen und unverständlichen Trauerritual.

Zunächst wird der Leichnam gewaschen, gesalbt und mit Schmuck bedeckt (s. Abb. 32 und 33), dann werden die Öffnungen des Körpers mit Kokosnußfasern verstopft, die Beine zusammengebunden und die Arme an die Seiten festgemacht. Eine Reihe von Frauen, die am Boden der Hütte sitzen, nehmen nun den Leichnam auf ihre Knie; am einen Ende der Reihe sitzt die Witwe oder der Witwer und hält den Kopf[1]. Sie liebkosen den toten Körper, streicheln die Haut mit zärtlichen Händen, pressen wertvolle Gegenstände gegen Brust und Leib, ergreifen Glieder und Kopf und be-

[1] Vgl. Tafel 65 in „Argonauts of the Western Pacific"; dort ist dieser Vorgang draußen vor der Hütte rekonstruiert, um eine photographische Aufnahme zu ermöglichen; die Witwe ist durch den Sohn ersetzt.

wegen sie leise hin und her. Man läßt also die Leiche sich regen und biegen mit langsamen, grausigen Bewegungen zum Rhythmus der unaufhörlichen Wehklage. Die Trauernden drängen sich in die Hütte, und alle singen sie den melodischen Klagegesang. Tränen fließen aus ihren Augen und Schleim aus ihren Nasen, und alle diese Flüssigkeiten des Leibes werden sorgfältig zur Schau gestellt und über den ganzen Körper geschmiert oder sonstwie auffällig angebracht. Draußen vor der Hütte führen bestimmte Frauen, meist angeheiratete Verwandte des Toten, einen langsamen rhythmischen Tanz (*vaysali*) auf, wobei sie Reliquien in den Händen halten (s. Abb. 11).

Unterdessen graben die Söhne das Grab, das sich früher stets auf dem Dorfplatz befand, jetzt aber auf Befehl des weißen Mannes am Saume des Dorfes liegen muß. Wenige Stunden nach dem Tode wird die Leiche in Matten gehüllt, hineingelegt und mit Holzklötzen bedeckt, die einen flachen Raum darüber frei lassen. Auf diese Schicht von Holzklötzen legt sich die Witwe, um die Totenwache zu halten, manchmal gemeinsam mit ihrer Tochter; um das Grab sind ihre Schwestern, weiblichen Verwandten und Freundinnen und die anderen angeheirateten Verwandten des Toten versammelt. Bei einbrechender Nacht füllt sich der Dorfplatz mit Menschen; denn auch heutzutage umgeht man die Anordnung des weißen Mannes, daß auf dem *baku* nicht begraben werden dürfe: entweder hebt man ein Interimsgrab auf dem Dorfplatz aus, oder man legt den Leichnam einfach auf den Boden. Hier versammeln sich nun die Leidtragenden, die Verwandten, alle Dorfbewohner und viele Gäste von weither, um eine höchst seltsame Totenwacht (*yawali*) abzuhalten.

Die Hauptleidtragenden und Verwandten verteilen sich in geeigneten Gruppen dicht um das Grab. Außerhalb dieses inneren Ringes sitzen die Dorfleute und Gäste, jede Dorfgemeinschaft getrennt von den übrigen; ihre Stimmung und ihr Verhalten wird immer weniger tragisch, je weiter entfernt sie von der Leiche zu sitzen kommen; ja, am äußersten Rande der Menschenmenge finden wir Leute in angeregter Unterhaltung, mit Essen und Betelnußkauen beschäftigt. Die mittelste Gruppe der Trauergesellschaft stimmt den tiefen Klagegesang an, die anderen singen Lieder, und wenn die Nacht vorschreitet, erheben sich manche und rezitieren über die Köpfe der Menge weg Bruchstücke von Zauberformeln zu Ehren des Verstorbenen. Doch der Leichnam wird nicht lange in Frieden gelassen — wenn man den unheimlichen, geräuschvollen und mißtönenden Lärm des Singens, Wehklagens und Rezitierens als „Frieden" bezeichnen darf. Am nächsten Abend wird die Leiche exhumiert und auf Zeichen böser Zauberei hin untersucht (s. Abb. 33). Solch eine Untersuchung liefert höchst wertvolle Anhaltspunkte

dafür, wer etwa den Tod durch Zauberei verursacht hat und aus welchen Gründen es geschah. Ich habe dieser Zeremonie verschiedene Male beigewohnt; die Aufnahme für Abb. 33 stammt von der ersten Exhumierung Ineykoyas, der Frau von Toyodala, meinem besten Gewährsmann in Oburaku[1].

Noch ehe nach der ersten Exhumierung der Tag anbricht, werden einige Knochen aus dem Leichnam herausgelöst. Diese anatomische Operation wird von den Söhnen des Verstorbenen ausgeführt; einige der Knochen heben sie als Reliquien auf, die anderen verteilen sie an bestimmte Verwandte. Dieser Brauch ist von der Regierung aufs strengste verboten worden — wieder ein Beispiel dafür, daß die geheiligtsten religiösen Sitten dem Vorurteil und der moralischen Empfindlichkeit der „zivilisierten Weißen" zum Opfer fallen. Die Trobriander hängen jedoch so fest an diesem Brauch, daß er noch immer heimlich ausgeführt wird; ich selber habe die Kinnlade eines Mannes, mit dem ich noch ein paar Tage vor seinem Tode gesprochen hatte, am Halse seiner Witwe hängen sehen (vgl. Abb. 34 und 35).

Die Herauslösung der Knochen und ihre Verwendung als Reliquien ist ein Akt der Pietät, die Heraustrennung aus dem verwesenden Leichnam eine schwere, ekelerregende, widerliche Pflicht. Die Sitte fordert von den Söhnen des Verstorbenen, daß sie ihren Ekel bezwingen und verbergen und beim Reinigen der Knochen einen Teil der verfaulenden Materie absaugen. Voll tugendhaften Stolzes erzählen sie: „Ich habe den Radius-Knochen meines Vaters abgesaugt; ich mußte wegtreten und mich erbrechen; ich bin wiedergekommen und habe weitergesaugt." Nachdem sie die Knochen am Meeresstrand gereinigt haben, kehren die Söhne ins Dorf zurück; feierlich wird ihnen nun von den weiblichen Verwandten des Toten „der Mund gewaschen". Sie erhalten Essen, ihre Hände werden mit Kokosnußöl gereinigt. Die Knochen werden zu Nutz- und Schmuckzwecken verwendet: aus dem Schädel wird ein Kalkgefäß zum Gebrauch der Witwe hergestellt, die Kinnlade dient als Halsschmuck, der ihr auf die Brust niederhängt; aus Radius, Ulna, Tibia und einigen anderen Knochen werden Kalkspachtel geschnitzt, die für das Betel- und Areca-Nuß-Kauen Verwendung finden.

Seltsam gemischte Empfindungen liegen all diesen Bräuchen zugrunde. Einerseits sollen Witwe und Kinder den Wunsch haben, einen Teil des geliebten Toten zu behalten. „Die Reliquie (*kayvaluba*) bringt uns den Verstorbenen ins Gedächtnis und macht unser Inneres weich." Andererseits wird die Benutzung dieser Reliquien als schwere, unangenehme Pflicht betrachtet, als eine Art frommer Vergeltung all der Wohltaten, die man von seinem

[1] Weitere Ausführungen über Zeichen böser Zauberei siehe in „Crime and Custom", S. 87—91.

Vater empfangen hat. So wurde mir erklärt: „Unser Sinn ist bekümmert um des Mannes willen, der uns genährt und mit Leckerbissen gefüttert hat; wir saugen seine Knochen als Kalkspachteln." Oder aber: „Es ist recht, daß ein Kind die Ulna seines Vaters absaugt, denn der Vater hat die Hand hingehalten, um seine Exkremente aufzufangen, und hat es auf sein Knie urinieren lassen" (vgl. ähnliche Aussprüche in Abschnitt 3 des ersten Kapitels). So gilt die Benutzung der Reliquien gleichzeitig als Tröstung der trauernden Witwe und ihrer Kinder und als ein Akt kindlicher Pietät, der strikt erfüllt werden muß.

Den Verwandten mütterlicherseits (*veyola*) untersagt ein strenges Tabu jede Verwendung der Knochen des Toten. Würden sie dieses Tabu brechen, so wäre Krankheit die Folge; ihre Bäuche würden anschwellen und sie könnten sogar sterben. Am gefährlichsten ist die Berührung, wenn der Knochen noch feucht ist von den Körpersäften des Toten. Werden nach einigen Jahren die Knochen den Blutsverwandten überreicht, so werden sie sorgfältig in trockene Blätter gehüllt und von den Verwandten nur vorsichtig angefaßt. Schließlich werden die Knochen auf Felsenklippen am Meeresufer deponiert; so gehen sie mehrere Male von Hand zu Hand, bis sie ihre letzte Ruhestätte finden.

Entferntere angeheiratete Verwandte und Freunde erhalten seine Nägel, Zähne und Haare; sie verfertigen daraus allerhand Trauerschmuck und tragen ihn als Reliquie. Die persönlichen Besitzgegenstände des Toten werden in der gleichen Weise verwendet: das ist besonders heutzutage sehr beliebt, wo Körperreliquien häufig verborgen werden müssen.

Nach der zweiten Exhumierung wird die Leiche begraben, die Totenwache ist beendet, und die Menge zerstreut sich; doch für die Witwe, die all die Zeit über nicht von der Seite ihres Gatten gewichen ist, die weder gegessen noch getrunken, noch auch nur eine Minute in ihrer Wehklage innegehalten hat, ist die Erlösung noch immer nicht gekommen. Im Gegenteil, sie begibt sich in einen kleinen Käfig, der in ihrem Hause erbaut worden ist, und bleibt monatelang darinnen unter Beobachtung strengster Tabus. Sie darf nicht aus dem Käfig heraus; sie darf nur im Flüsterton sprechen; sie darf Speise und Trank nie mit den Händen berühren, sondern muß warten, bis sie gefüttert wird; sie bleibt im Dunkeln eingesperrt, ohne Licht und frische Luft; ihr Körper wird dick mit Ruß und Fett beschmiert, das lange Zeit nicht abgewaschen werden darf. All ihre Bedürfnisse muß sie im Käfig verrichten, die Exkrete müssen von ihren Verwandten hinausgeschafft werden. So lebt sie monatelang in einem niedrigen, stickigen, stockdunklen Raum, so klein, daß ihre ausgestreckten Hände beinah gleichzeitig die Wände berühren;

oft ist der Käfig voller Menschen, die ihr beistehen oder sie trösten; es herrscht eine unbeschreibliche Atmosphäre von menschlicher Ausdünstung, angesammeltem Dreck, Rauch und stehengebliebenem Essen. Auch steht die Witwe unter mehr oder weniger scharfer Kontrolle und Beobachtung durch die mutterseitigen Verwandten ihres Mannes, welche die Trauer mit all ihren Entbehrungen als ein ihnen zustehendes Recht betrachten. Naht sich das Ende der Witwenschaft, die je nach der gesellschaftlichen Stellung des Mannes sechs Monate bis zwei Jahre dauert, so erleichtern die Angehörigen des verstorbenen Gatten nach und nach das Los der Trauernden. Nahrung wird ihr in den Mund gesteckt nach einem bestimmten Ritual, das ihr die Erlaubnis gibt, wieder mit den eigenen Händen zu essen. Dann wird ihr feierlich gestattet zu reden; schließlich wird sie vom Tabu der Einsperrung erlöst und — immer mit dem gehörigen Zeremoniell — aufgefordert, ihren Käfig zu verlassen. Bei der endgültigen feierlichen Freilassung durch die weibliche *veyola* des Verstorbenen wird die Witwe gewaschen und gesalbt und mit einem neuen, leuchtend dreifarbigen Bastrock bekleidet. Dadurch wird sie wieder heiratsfähig.

4. Die Ideologie der Trauer

In dem gesamten strengen Trauerzeremoniell, das Witwe, Waisen und in viel geringerem Maße auch die anderen angeheirateten Verwandten wie in einem Schraubstock gefangen hält, lassen sich bestimmte Vorstellungen als wirksam erkennen, die zur Stammcstradition der Trobriander gehören. Besonders auffällig im ganzen Verlauf von Begräbnis, Exhumierung und Grabpflege ist das Tabu für mutterseitige Verwandte, das ihnen Fernbleiben zur Pflicht macht: für sie ist es gefährlich, sich der Leiche zu nähern, und überflüssig, Kummer zur Schau zu tragen. Der Witwe jedoch und ihren Verwandten kommt es zu, Kummer zu zeigen und alle Leichendienste zu erweisen — dadurch betont die Tradition die Stärke und Dauer der ehelichen Bande. Über den Tod hinaus setzt sich so jenes seltsame System von Leistungen fort, die einem verheirateten Mann von der Familie seiner Gattin — einschließlich ihrer selbst und ihrer Kinder — erwiesen werden müssen.

Während der Zeit der Leichenfeierlichkeiten muß jedoch der Unter-Clan des Toten diese Dienste schwerer und häufiger bezahlen als zu Lebzeiten des Verstorbenen. Sofort nachdem die Knochen herausgelöst und die Leichenreste begraben sind, veranstaltet der Unter-Clan des Toten die erste große Verteilung von Nahrungsmitteln und Wertgegenständen; da werden die Witwe, die Kinder und andere angeheiratete Verwandte reich entlohnt für die verschiedenen Dienstleistungen beim Warten der Leiche und beim Aus-

heben des Grabes. Weitere Verteilungen folgen in festgesetzten Zwischenräumen. Die eine ist nur für weibliche Leidtragende bestimmt, eine andere für diejenigen, welche das Grab gerichtet haben, noch eine andere für die große Masse der Trauernden; bei wieder einer anderen Verteilung, der weitaus umfangreichsten, werden der Witwe und ihren Kindern Wertgegenstände und ungeheure Nahrungsmittelmengen gegeben, weil sie in Leid und treuem Gedenken die Knochen des Toten beim Betelkauen oder als Schmuck verwendet haben. Diese verwickelte Reihenfolge von Verteilungen erstreckt sich auf Jahre und bringt ein wirres Durcheinander von Pflichten und Verbindlichkeiten mit sich; denn alle Mitglieder vom Unter-Clan des Verstorbenen müssen die Nahrungsmittel beschaffen und an den Hauptorganisator, das Oberhaupt der Unter-Clans, weitergeben; er sammelt sie ein und verteilt sie an die richtigen Empfänger. Diese wiederum verteilen sie weiter, wenigstens zum Teil. Und jede Gabe in diesem ungeheuren System zieht wieder ihre bestimmten Verpflichtungen und Gegengaben nach sich, die an einem künftigen Zeitpunkt fällig sind.

Es ist wirklich erstaunlich, wie ostentativ die Witwe und die Kinder ihren Kummer zur Schau stellen, wie dick — buchstäblich und metaphorisch — sie ihre Trauer auftragen müssen; die höchst verwickelte seelische Grundlage all dieser Erscheinungen ist in unserem Bericht wohl klar geworden. In erster Linie handelt es sich um eine Pflicht gegen den Toten und seinen Unter-Clan, um eine streng vorgeschriebene moralische Pflicht, deren Erfüllung von Öffentlichkeit und Sippe eifrig überwacht wird. „Unsere Tränen — sie sind für die Verwandten unsres Vaters zu sehen," erklärte mir einer der Leidtragenden ganz einfach und geradezu. In zweiter Linie wird der Welt damit bewiesen, daß Frau und Kinder des Toten wirklich gut zu ihm waren und ihn in seiner Krankheit treulich gepflegt haben. Schließlich — und das ist sehr wichtig — wird dadurch jeder Verdacht beseitigt, als könnten sie etwa an seinem Tod durch schwarze Magie mitschuldig sein. Um dieses letzte befremdende Motiv zu verstehen, muß man sich die außerordentlich große Furcht vor bösen Zauberkünsten klarmachen, den stets regen Argwohn und das ungewöhnliche Mißtrauen gegen alle und jeden, sobald Magie im Spiele ist. Die Trobriander — wie übrigens alle Völker ihres Kulturniveaus — sehen ausnahmslos in jedem Todesfall einen Akt böser Zauberei, es sei denn, daß der Tod durch Selbstmord oder einen wahrnehmbaren Unfall wie Vergiftung oder Speerstich verursacht wurde. Es kennzeichnet ihre Anschauungen über die Bande der Ehe und Vaterschaft, die sie für künstlich und in der Not unzuverlässig halten, daß der Hauptverdacht der Zauberei stets auf Frau und Kinder fällt. Wahre Teilnahme am Wohlergehen eines Mannes und

wahre Zuneigung findet sich nach dem überlieferten Vorstellungssystem nur bei der Sippe seiner Mutter, die auch kaum in den Verdacht gerät, irgendwelche Anschläge gegen ihn zu führen. Seine Frau und seine Kinder sind bloß Fremde, und die Sitte leugnet jede wirkliche Interessengemeinschaft zwischen ihnen[1].

Daß diese überlieferte Anschauung meist im schroffen Gegensatz zur wirtschaftlichen und psychologischen Wirklichkeit steht, ist bereits gezeigt und durch viele Tatsachen belegt worden (vgl. Kap. I, 1 u. 2). Auch wenn man absieht von der persönlichen Zuneigung, die immer zwischen Mann und Frau, Vater und Kindern besteht, so ist es klar, daß die Kinder beim Tode ihres Vaters mehr verlieren als seine Verwandten, die als Erben materiellen Gewinn vom Todesfall haben, vor allem, wenn es sich um einen reichen, angesehenen Mann von Rang handelt. Und tatsächlich nehmen die wahren Gefühle der Überlebenden ihren natürlichen Lauf, unabhängig von der offiziellen Schaustellung des Kummers. Daß neben den konventionellen, von der Tradition vorgeschriebenen Gefühlen und Ideen eine individuelle Welt von Gedanken, Gefühlen und Antrieben emporblüht, ist eine der wichtigsten Erscheinungen der Sozialpsychologie, eine Erscheinung, über die es noch viel Material auf ethnologischem Gebiet zu sammeln gibt; hier ist eine ins Einzelne gehende Forschung nötig, die auf persönlicher Bekanntschaft mit den beobachteten Wilden beruht.

Auf den Trobriand-Inseln wird das echte Leid der Witwe und ihrer Kinder durch die theatralische Schaustellung des Kummers verwischt, verdeckt und beinah unkenntlich gemacht. Doch ihre wahren Gefühle lassen sich ermessen, wenn man ihr Verhalten zu anderen Zeiten, besonders unter kritischen Umständen, beobachtet. Mehr als einmal habe ich es mit angesehen, wie ein Gatte Nacht für Nacht am Krankenlager seiner Frau wachte; ich habe es miterlebt, wie seine Hoffnungen stiegen und sanken, wie unverkennbare, tiefe Verzweiflung ihn ergriff, als die Aussicht, sie am Leben zu erhalten, dahinschwand. Deutlich lassen sich Unterschiede im Leid der Verwitweten erkennen: manche beugen sich nur der Sitte, andere trauern von Herzen. Der Häuptling To'uluwa, eigentlich ein ziemlich egoistischer und oberflächlicher Charakter, konnte nicht ohne sichtbare, echte Gemütsbewegung vom Tode seiner Lieblingsfrau Kadamwasila sprechen. Toyodala, der netteste Mann von ganz Oburaku (s. Abb. 33), beobachtete wochenlang ängstlich die

[1] Wir geben hier nur einen vereinfachten Bericht, in dem das Ideal von Gesetz und Überlieferung herausgestellt wird, wie es die Eingeborenen immer auch selbst betonen. Eine eingehende Darstellung ihrer Gedanken über böse Zauberei in Beziehung zu Blutsverwandtschaft und Eheverhältnis bleibt einer späteren Veröffentlichung vorbehalten.

Krankheit seiner Frau und ersehnte ihre Genesung. Als sie starb, benahm er sich zunächst wie ein Wahnsinniger; später, während seiner Trauerhaft, wo ich ihn oft besuchte, weinte er so bitterlich, daß seine Sehkraft Schaden litt. Kein Zweifel, daß die Verwandten den persönlichen Verlust viel weniger spüren. Andererseits erfahren sie ein konventionelles Gefühl des Beraubtseins, ein Empfinden, als sei ihre Gruppe verstümmelt worden. Doch hier rühren wir an ein anderes Problem, an die Empfindungen und Vorstellungen von der Solidarität des Clans, deren eingehende Prüfung uns zu weitab führen würde.

Die Untersuchung der Ehe hat uns abgedrängt von der Erforschung des Geschlechtslebens im engeren Sinne des Wortes. Wir mußten uns mit Fragen der sozialen Organisation beschäftigen und mit dem gesetzlichen, wirtschaftlichen und religiösen Hintergrund der Beziehungen zwischen Ehemann und Ehefrau, zwischen Eltern und Kindern. Dieses letzte Thema: Elternschaft, wird uns noch in den beiden folgenden Kapiteln beschäftigen, ehe wir uns einer eingehenden Analyse der kultürlichen Auswirkungen des Geschlechtstriebs zuwenden.

32. GESCHMÜCKTER LEICHNAM

Leiche einer jungen Frau, die durch einen plötzlichen Tod dahingerafft und von ihrem Mann betrauert wurde. Der Witwer hält die geschmückte Leiche. Ihr Gesicht ist bemalt; sie trägt sorgfältig gearbeitete, bunte Baströcke. Ihre Beine sind zusammengebunden, die Arme hingegen noch nicht; auch ihre Nasenlöcher usw. sind noch nicht mit Kokosfasern zugestopft. (KAP. VI, 3)

33. LEICHE NACH DER ERSTEN EXHUMIERUNG

Der Leichnam zeigt Spuren beginnender Verwesung; die Stelle, wo die Beine zusammengebunden sind, ist deutlich sichtbar. Toyodala, der Witwer, hält die Leiche. (KAP. VI, 3)

34. WITWE IN TIEFER TRAUER

Die Brust ist mit Schnüren schwarzer Perlen bedeckt (Samen einer Pflanze, die nicht bestimmt werden konnte); die Frau trägt eine Halskette von Kugeln aus ihres Mannes Haar, eine zweite aus Strick, eine dritte aus seinem Kattun, und über dem allen seine Kinnlade. Ihr Kopf ist vollkommen kahl geschoren, ihr Gesicht geschwärzt. (KAP. VI, 3)

35. WITWE IN HALBTRAUER

Dieselbe Frau wie auf dem vorigen Bild; jetzt trägt sie nur noch eine Halskette und die Kinnlade; das Haar beginnt wieder zu wachsen; sie ist nicht mehr schwarz bemalt und trägt ein Zweiglein wohlriechender Kräuter im rechten Armring. (Ein paar Monate später hat sie wieder geheiratet.) (KAP. VI, 3)

SIEBENTES KAPITEL

ZEUGUNG UND SCHWANGERSCHAFT IN GLAUBEN UND SITTE DES STAMMES

Die Abhängigkeit des sozialen Gefüges in einer gegebenen Gesellschaft von den dort gültigen Vorstellungen, Überzeugungen und Meinungen ist für den Anthropologen von ausschlaggebender Wichtigkeit. Bei Naturvölkern finden wir häufig überraschende und phantastische Anschauungen über natürliche Vorgänge und dementsprechend eine befremdende, einseitige Entwicklung des sozialen Gefüges in bezug auf Verwandtschaft, Machtverteilung in der Gemeinschaft und Stammesverfassung. In diesem Kapitel werde ich die trobriandischen Vorstellungen vom menschlichen Organismus schildern, soweit sie Zeugung und Schwangerschaft betreffen. Diese Meinungen finden ihren Ausdruck in mündlicher Überlieferung, in Sitten und Zeremonien, und üben einen starken Einfluß auf die sozialen Auswirkungen der Blutsverwandtschaft und die mutterrechtliche Verfassung des Stammes aus.

1. Der männliche und weibliche Organismus und der Geschlechtstrieb im Glauben der Eingeborenen

Die Eingeborenen verfügen über praktische Kenntnisse in den Grundzügen der menschlichen Anatomie und über ein ausgedehntes Vokabularium für die verschiedenen Teile und inneren Organe des menschlichen Körpers. Häufig zerlegen sie Schweine und andere Tiere, und die Sitte der Leichensektion sowie Besuche bei ihren überseeischen Kannibalennachbarn erschließen ihnen recht eingehend die Homologien zwischen menschlichem und tierischem Organismus. Dagegen sind ihre physiologischen Theorien äußerst mangelhaft; in ihrem Wissen von den Funktionen der wichtigsten Organe finden sich zahlreiche merkwürdige Lücken neben mancherlei seltsamen, phantastischen Vorstellungen.

Ihre Kenntnis von der Anatomie der Sexualorgane ist eigentlich ziemlich beschränkt im Vergleich zu dem, was sie von anderen Teilen des menschlichen

Körpers wissen. In Anbetracht ihres lebhaften Interesses für diesen Gegenstand sind ihre Unterscheidungen oberflächlich und grob, ihre Terminologie ist mager. Sie unterscheiden und bezeichnen folgende Teile: Vagina (*wila*), Klitoris (*kasesa*), Penis (*kwila*), Testikel (*puwala*). Für den *Mons veneris* als Ganzes oder für die *Labia majora* und *minora* haben sie kein besonderes Wort. Die *Glans penis* bezeichnen sie als „Spitze" des Penis (*matala kwila*) und die Vorhaut als Haut des Penis (*kanivinela kwila*). Die inneren weiblichen Geschlechtsorgane heißen *bam;* unter diese Bezeichnung fallen auch Uterus und Placenta. Ein besonderes Wort für die Ovarien gibt es nicht.

Die physiologischen Anschauungen der Eingeborenen sind roh. Die Geschlechtsorgane dienen der Ausscheidung und der Lust. Der Vorgang der Urinausscheidung wird nicht mit den Nieren in Verbindung gebracht. Ein enger Gang (*wotuna*) führt vom Magen direkt in die Blase und von da durch die männlichen und weiblichen Genitalien nach außen. Durch diesen Kanal läuft langsam das getrunkene Wasser, bis es wieder ausgeschieden wird; auf seinem Wege wird es schmutzig und mißfarben, weil es im Magen mit den Exkrementen in Berührung kommt; denn die Verwandlung der Speise in Exkrement beginnt im Magen. Ihre Vorstellungen von den Funktionen der Geschlechtsorgane sind komplizierter und systematischer und bilden eine Art psycho-physiologischer Theorie. Die Augen sind der Sitz der Begierde (*magila kayta*, wörtlich: „Wunsch nach Begattung"). Sie sind die Grundlage oder Ursache (*u'ula*) geschlechtlicher Leidenschaft. Von den Augen überträgt sich die Begierde auf das Gehirn vermittels des *wotuna* (wörtlich: Ranke oder Schlingpflanze; in der Anatomie Ader, Nerv, Verbindungsgang oder Sehne) und breitet sich über den ganzen Körper auf Bauch, Arme und Beine aus, bis sie sich schließlich in den Nieren konzentriert. Die Nieren gelten als der Haupt- oder mittlere Teil (*tapwana*) des Systems. Von ihnen führen andere Kanäle (*wotuna*) zum männlichen Geschlechtsorgan. Dieses ist die Spitze (*matala*, wörtlich: Auge) des ganzen Systems. Wenn also die Augen ein Objekt der Begierde erblicken, „wachen sie auf" und geben den Impuls an die Nieren weiter, die ihn an den Penis weiterleiten und so die Erektion hervorrufen. Daher sind die Augen die Hauptursache aller geschlechtlichen Erregung: sie sind „die Dinge der Begattung", „das, was in uns den Wunsch zu begatten erweckt". So sagen die Eingeborenen: „Ein Mann mit geschlossenen Augen hat keine Erektion"; doch räumen sie ein, daß der Geruchssinn zuweilen die Augen ersetzen kann, denn „wenn eine Frau im Dunkeln ihren Bastrock ablegt, kann die Begierde erregt werden".

Bei der Frau spielt sich der Vorgang sexueller Erregung in analoger Weise ab. Augen, Nieren und Geschlechtsorgane sind durch das gleiche

System von *wotuna* (Verbindungsgänge) miteinander verbunden. Die Augen geben das Alarmzeichen, das den Körper durchläuft, die Nieren ergreift und geschlechtliche Erregung in der Klitoris hervorruft. Männlicher und weiblicher Ausfluß werden mit demselben Namen (*momona* oder *momola*) bezeichnet; nach Meinung der Eingeborenen kommen beide aus den Nieren und haben die gleiche Funktion, die nichts mit Zeugung zu tun hat, sondern nur darin besteht, die Membranen schlüpfrig zu machen und die Lust zu erhöhen.

So wurden mir die Dinge zunächst von Namwana Guya'u und Pirihomatu geschildert; ersterer betrieb Zauberei als Liebhaberei, letzterer als Beruf; beide waren intelligente Männer und interessierten sich schon aus beruflichen Gründen für menschliche Anatomie und Physiologie. Unsere Schilderung stellt also die höchste Entwicklungsstufe trobriandischen Wissens und trobriandischer Theorie dar. In anderen Gegenden der Insel bekam ich ähnliche Auskünfte; in den Hauptpunkten — sexuelle Funktion der Nieren, große Wichtigkeit der Augen und des Geruchssinns, strenge Parallele zwischen männlicher und weiblicher Sexualität — stimmten sie alle überein.

Im ganzen ist es ja auch eine ziemlich einhellige und nicht ganz unsinnige Anschauung von der Psycho-Physiologie der Libido. Die Parallele zwischen den beiden Geschlechtern ist folgerichtig durchgeführt. Auf vielen Gebieten unterscheiden die Eingeborenen diese drei Elemente: *u'ula*, *tapwana*, *matala*. Das Bild ist von einem Baum oder Pfeiler oder Speer entlehnt: *u'ula* — wörtlich der Fuß des Baumes, die Basis, die Grundlage — hat im weiteren Sinne die Bedeutung „Ursache, Ursprung, Kraftquelle" erlangt, *tapwana*, der mittlere Teil des Stammes, bezeichnet zugleich den Stamm überhaupt, den Hauptteil jedes langen Gegenstandes, die Länge einer Straße; *matala* — ursprünglich Auge oder Spitze (wie beim Speer), zuweilen ersetzt durch das Wort *dogina* oder *dabwana*, Baumwipfel oder Spitze eines hochragenden Objekts — bedeutet den höchsten Teil, oder, mehr im abstrakten Sinn, das endgültige Wort, den höchsten Ausdruck.

Als Ganzes ist diese Vorstellung vom Geschlechtsmechanismus, wie schon gesagt, nicht durchaus barer Unsinn; wirklich abwegig ist nur die Annahme, daß den Nieren eine besondere sexuelle Funktion zufalle. Die Nieren gelten für einen ungeheuer lebenswichtigen Teil des menschlichen Körpers, vor allem, weil sie die Samenflüssigkeit ausscheiden. Nach anderer Auffassung stammen männlicher und weiblicher Ausfluß nicht aus den Nieren, sondern aus den Eingeweiden. Auf alle Fälle glauben die Eingeborenen, irgend etwas in den Eingeweiden bewirke die Ejakulation: *ipipisi momona* — „es spritzt den Ausfluß heraus".

Sehr bemerkenswert ist die vollkommene Unkenntnis von der physiologischen Funktion der Testikel. Die Eingeborenen wissen nicht, daß dieses Organ etwas produziert; alle Fragen, ob hier nicht die männliche Ausscheidung (*momona*) entstünde, werden energisch verneint. „Sieh, Frauen haben keine Testikel, und doch scheiden sie *momona* aus." Dieser Teil des männlichen Körpers gilt nur als ornamentales Anhängsel (*katububula*). „Wie häßlich würde nicht ein Penis ohne Testikel aussehen," sagt etwa ein eingeborener Ästhet. Die Testikel sind da, „damit es anständig (*bwoyna*) aussieht."

Liebe oder Zuneigung (*yobwayli*) hat ihren Sitz in den Eingeweiden, in der Haut des Bauches und der Arme und nur in geringerem Grade in jenen Quellen der Begierde, den Augen. Wir sehen daher Menschen, die wir liebhaben, gerne an — unsere Kinder, unsere Freunde, unsere Eltern —, doch wenn unsere Liebe stark ist, wollen wir sie auch umarmen.

Die Menstruation gilt den Trobriandern als ein mit Schwangerschaft dunkel verknüpfter Vorgang: „Der Fluß kommt, er tröpfelt, er tröpfelt, er verebbt — er ist vorbei." Sie bezeichnen die Menstruation einfach mit dem Wort Blut, *buyavi*; doch ist eine grammatische Eigentümlichkeit dabei. Während das gewöhnliche Körperblut immer mit dem Pronomen des engsten Besitzgrades verbunden ist, das allen Teilen des menschlichen Körpers angehängt wird, erhält das Menstruationsblut dasselbe Possessivpronomen, das für Schmuck und Kleidungsstücke verwendet wird (nächstenger Besitzgrad). So bedeutet *buyavigu*, „Blut-meines" (Teil von mir — Blut), Körperblut aus einer Wunde oder sonst einem Blutfluß; *agu buyavi*, „mein Blut" („mir gehörend — Blut") bedeutet Menstruationsblut.

Es besteht keinerlei männliche Abneigung oder Furcht vor dem Menstruationsblut. Der Mann hat mit seiner Frau oder Liebsten während der Periode keinen Geschlechtsverkehr, aber er bleibt in der gleichen Hütte und ißt von derselben Nahrung, nur schläft er nicht mit ihr auf demselben Lager. Während der Menstruation waschen sich die Frauen aus Reinlichkeitsgründen jeden Tag in demselben großen Wasserloch, aus dem das ganze Dorf sein Trinkwasser holt und in dem auch die Männer gelegentlich baden. Nach Beendigung der Periode werden keine besonderen rituellen Waschungen vorgenommen, auch bei der ersten Menstruation eines Mädchens findet keine Zeremonie statt. Die Frauen kleiden sich während der Menstruation nicht anders als gewöhnlich, nur manchmal tragen sie einen längeren Rock; eine besondere Schamhaftigkeit in bezug auf diesen Vorgang herrscht nicht zwischen den Geschlechtern.

2. Wiedergeburt und der Weg zum Leben durch die Geisterwelt

Die Beziehung zwischen Menstruationsblut und der Bildung des Fötus ist von den Eingeborenen beobachtet und erkannt worden; doch ihre Vorstellungen von diesem Zusammenhang sind äußerst unbestimmter Art und so eng verknüpft mit gewissen Anschauungen über die Inkarnation geistiger Wesen, daß wir in unserer Schilderung den physiologischen Vorgang nicht von der Wirksamkeit der Geisterwelt trennen können. Dann erst vermögen wir die Dinge so zu sehen, wie sie nach der Lehre der Eingeborenen aufeinander folgen und sich darstellen. Da das neue Leben nach trobriandischer Überlieferung mit dem Tode beginnt, müssen wir uns nun an das Lager eines Sterbenden begeben und der Wanderung seines Geistes folgen, bis er wieder ins irdische Dasein eingeht[1].

Nach dem Tode wandert der Geist nach Tuma, der Insel der Toten, wo er ein angenehmes Dasein führt, ganz ähnlich dem Leben auf Erden — nur viel glücklicher. Worin diese Glückseligkeit besteht, werden wir noch genauer zu untersuchen haben, denn Geschlechtliches spielt dabei eine große Rolle[2]. An dieser Stelle wollen wir nur den einen Wesenszug erörtern: die ewige Jugend, erlangt durch die Macht der Verjüngung. Sobald ein Geist (*baloma*) bemerkt, daß Körperhaar seine Haut bedeckt, daß die Haut selbst schlaff und runzlig wird und daß sein Kopf ergraut, schlüpft er einfach aus seiner Haut und erscheint wieder frisch und jung, mit schwarzem Haar und weicher, haarloser Haut.

Doch wenn ein Geist der beständigen Verjüngung müde wird, wenn er ein langes Leben „unten" geführt hat, wie die Eingeborenen sagen, so möchte er vielleicht wieder auf die Erde; dann springt er im Alter zurück und wird ein kleines, noch ungeborenes Kind. Einige meiner Gewährsleute erzählten mir, daß es in Tuma, wie auf Erden, Zauberer die Menge gäbe. Schwarze Magie wird häufig ausgeübt; sie kann auch einen Geist ereilen und ihn schwach, krank und lebensmüde machen; dann und nur dann kehrt

---

[1] In meinem bereits angeführten Aufsatz „Baloma, the Spirits of the Dead" gab ich einen kurzen vorläufigen Bericht darüber, wie sich die Zeugung nach der Meinung der Eingeborenen abspielt. Ich äußerte auch gewisse Ansichten über die Unkenntnis der Vaterschaft bei den Primitiven im allgemeinen, die von Westermarck teilweise angefochten wurden („History of Human Marriage", 5. Aufl., Bd. 1, S. 290ff.), ebenso von Carveth Read (Artikel „No Paternity" im „Journal of the Anthropological Institute" 1917). Die ausführlichere Beweisführung im vorliegenden Kapitel beantwortet einzelne Fragen, die von meinen Kritikern aufgeworfen wurden.

[2] Vgl. weiter unten Kap. XII, letzter Abschnitt.

er zu den Anfängen seines Daseins zurück und verwandelt sich in ein Geisterkind. Es ist ganz unmöglich, einen Geist durch schwarze Magie oder zufällig zu töten; sein Ende bedeutet jederzeit nur einen neuen Anfang.

Diese verjüngten Geister, diese kleinen präinkarnierten Kinder oder Geisterbabys sind die einzige Quelle, aus der die Menschheit ihre neuen Vorräte an Leben bezieht. Ein noch ungeborenes Kind findet seinen Weg zurück zu den Trobriand-Inseln und in den Schoß irgendeiner Frau, die jedoch demselben Clan und Unter-Clan angehört wie das Geisterkind selbst. Wie es von Tuma nach Boyowa reist, wie es in den Körper seiner Mutter gelangt und wie sich der physiologische Vorgang der Schwangerschaft mit der Geistertätigkeit verbindet — darüber gehen die Meinungen der Eingeborenen manchmal etwas auseinander. Doch jedermann weiß und glaubt fest daran, daß alle Geister schließlich ihr Leben in Tuma beenden und sich in ungeborene Kinder verwandeln müssen; jedes auf dieser Welt geborene Kind ist zuerst in Tuma durch die Verwandlung eines Geistes ins Dasein getreten (*ibubuli*), und der einzige Grund und die wirkliche Ursache jeder Geburt ist in der Tätigkeit der Geister zu suchen.

Weil dieses ganze System von Anschauungen und Meinungen äußerst wichtig ist, habe ich alle Einzelheiten und Varianten mit besonderer Sorgfalt gesammelt. Der Verjüngungsprozeß wird ganz im allgemeinen mit Meereswasser in Zusammenhang gebracht. Die Sage erzählt, wie die Menschheit des Vorrechts verlustig ging, sich nach Belieben wieder jung zu machen; der Schauplatz dieser letzten Verjüngung ist der Meeresstrand einer kleinen Lagunenbucht[1]. Das erste Mal, als ich von der Verjüngung hörte — es war in Omarakana —, wurde mir erzählt, daß der Geist „an den Strand geht und im Salzwasser badet". Tomwaya Lakwabulo, der Seher (s. Abb. 36), begibt sich in seinen Verzückungsanfällen oft nach Tuma und verkehrt häufig mit den Geistern; er berichtete mir: „Die *baloma* gehen zu einer Quelle namens *sopiwina* (wörtlich: waschendes Wasser); sie liegt am Strande. Dort waschen sie sich die Haut mit Brackwasser. Sie werden *to'ulatile* (junge Männer)." Auch bei ihrer letzten Verjüngung, die sie wieder zu kleinen Kindern macht, müssen die Geister in Salzwasser baden; und sind sie wieder zu kleinen Kindern geworden, so gehen sie ins Meer und treiben auf dem Wasser. Immer wird berichtet, daß sie auf Treibholz oder auf Blättern, Zweigen oder totem Tang dahintreiben oder auf anderen leichten Dingen, die im Meere umherschwimmen. Tomwaya Lakwabulo erzählt, sie

[1] Diese Geschichte ist wiedergegeben in „Myth in Primitive Psychology", S. 80—106. Das Dorf Bwadela, wo sich der Verlust der Unsterblichkeit abspielte, liegt auf der südlichen Hälfte der Hauptinsel an der Westküste.

trieben allezeit um die Ufer von Tuma und ließen ein klagendes *wa, wa, wa* ertönen. „Nachts höre ich ihr Wehklagen. Ich frage: ‚Was ist das?' ‚Ach, Kinder; die Flut bringt sie, sie kommen.'" Die Geister in Tuma können diese ungeborenen Kinder sehen und Tomwaya Lakwabulo auch, wenn er in die Geisterwelt hinabsteigt. Aber für gewöhnliche Menschen sind sie unsichtbar. Zuweilen jedoch hören Fischer aus den nördlichen Dörfern Kaybola und Lu'ebila, wenn sie nach Haifischen weit hinausfahren, das klagende *wa, wa, wa* im Seufzen der Winde und Wogen.

Tomwaya Lakwabulo und andere Gewährsleute behaupten, solche Geisterkinder trieben fern von Tuma im Meere; zu den Trobriand-Inseln gelangten sie durch die Vermittlung eines anderen Geistes. Tomwaya Lakwabulo schildert es folgendermaßen: „Ein Kind schwimmt auf einem Stück Treibholz. Ein Geist sieht, daß es schön ist. Er nimmt es. Es ist der Geist der Mutter oder des Vaters der Schwangeren (*nasusuma*). Dann legt er es auf den Kopf, in das Haar der Schwangeren, die bekommt Kopfweh, erbricht und hat Schmerz im Leib. Dann kommt das Kind in den Leib hinunter und sie ist wirklich schwanger. Sie sagt: ‚Schon hat es (das Kind) mich gefunden; schon haben sie (die Geister) mir das Kind gebracht!'" In dieser Schilderung finden wir zwei leitende Gedanken: das tätige Eingreifen eines anderen Geistes, der das Kind auf irgendeinem Wege zu den Trobriand-Inseln zurückbringt und der Mutter gibt, und die Einführung des Kindes durch den Kopf; zwar nicht in dem hier zitierten Bericht, doch sonst häufig verknüpft sich damit die Vorstellung, daß erst im Kopf und dann im Leib ein Bluterguß stattfinde.

Wie die Übertragung tatsächlich vor sich geht, darüber sind die Meinungen verschieden: manche Eingeborene stellen sich vor, daß der ältere Geist das Kind entweder in einer Art Behälter trägt — einem geflochtenen Kokosnußkorb oder einer hölzernen Schüssel — oder einfach in seinen Armen. Andere sagen aufrichtig, daß sie es nicht wüßten. Doch die tätige Mitwirkung eines anderen Geistes ist wesentlich und wichtig. Wenn die Eingeborenen sagen, die Kinder würden „von einem *baloma* gebracht", oder „ein *baloma* ist die wirkliche Ursache der Geburt", so meinen sie damit stets diesen Schutzgeist (wie wir ihn nennen könnten) und nicht das Geisterkind selbst. Dieser Schutzgeist erscheint meistens der Frau, die schwanger werden soll, im Traum (vgl. Kap. VIII, 1). Motago'i, einer meiner besten Gewährsleute, drückte es folgendermaßen aus: „Sie träumt, ihre Mutter kommt zu ihr, sie sieht das Gesicht ihrer Mutter im Traum. Sie wacht auf und sagt: ‚Oh, es ist ein Kind für mich da!'"

Häufig kommt es vor, daß eine Frau ihrem Manne erzählt, wer ihr das

Kind gebracht hat, und die Überlieferung bewahrt dann die Geschichte von diesem Geisterpaten oder -patin. So weiß der jetzige Häuptling von Omarakana, daß er seiner Mutter von Bugwabwaga, einem seiner Amtsvorgänger, überbracht wurde. Mein bester Freund, Tokulubakiki, war seiner Mutter von ihrem *kadala*, dem Bruder ihrer Mutter, übergeben worden. Tokulubakikis Frau empfing ihren ältesten Sohn vom Geiste ihrer Mutter. Gewöhnlich ist es ein mutterseitiger Verwandter der zukünftigen Mutter, der die Gabe überreicht; doch kann es nach der Aussage Tomwaya Lakwabulos auch ihr Vater sein.

Die physiologische Theorie, welche mit dieser Vorstellung verknüpft ist, wurde bereits gestreift. Das Geisterkind wird vom Überbringer auf den Kopf der Frau gelegt. Blut aus ihrem Körper strömt in den Kopf, und auf diesem Blutstrom rutscht das Kind allmählich nach unten, bis es sich im Schoß festsetzt. Das Blut hilft den Körper des Kindes aufbauen — es ernährt ihn. Aus diesem Grunde versiegt bei einer Schwangeren der Monatsfluß. Die Frau sieht, daß ihre Menstruation aufgehört hat. Sie wartet einen, zwei, drei Monde, und dann weiß sie gewiß, daß sie schwanger ist. Nach einer viel weniger maßgebenden Meinung gelangt das Kind *per vaginam* in die Mutter.

Eine andere Version der Geschichte von der Wiedergeburt schreibt dem noch ungeborenen Kinde größere Initiative zu. Danach vermag es kraft eigenen Willens auf die Trobriand-Inseln zuzutreiben. Da bleibt es nun, vermutlich in Gesellschaft anderer Kinder; um die Küsten der Insel treibend, wartet es auf die Gelegenheit, in den Körper einer badenden Frau zu gelangen. Gewisse Verhaltungsweisen der Mädchen in den Küstendörfern bezeugen, daß dieser Glaube noch lebendig ist. Die Vorstellung geht dahin, daß die Geisterkinder, wie in der Nähe von Tuma, an Treibholz, Abfällen, Blättern oder Zweigen haften, oder auch an den kleinen Steinen auf dem Meeresgrund. Wenn Wind und Flut allerlei Abfall und Bruchstückchen in der Nähe des Ufers zusammentreiben, so gehen die Mädchen nicht ins Wasser aus Furcht, sie könnten konzipieren. In den Dörfern der Nordküste wiederum besteht der Brauch, ein hölzernes Schöpfgefäß mit Wasser aus dem Meere zu füllen und über Nacht in die Hütte einer Frau zu stellen, die gern schwanger werden möchte, in der Hoffnung, daß im Gefäß sich vielleicht ein Geisterkind gefangen habe und während der Nacht in die Frau eingehe. Doch selbst in diesem Fall soll angeblich der Geist eines mutterseitigen Verwandten der Frau im Traum erscheinen, so daß ein Schutzgeist bei der Empfängnis immerhin eine wesentliche Rolle spielt. Bemerkenswert ist, daß das Wasser stets von ihrem Bruder oder dem Bruder ihrer Mutter geholt werden muß,

also von einem Verwandten mütterlicherseits. Zum Beispiel: ein Mann aus dem Dorfe Kapwani an der Nordküste wurde von der Tochter seiner Schwester gebeten, ihr ein Kind zu verschaffen. Ein paarmal ging er zum Strand. Eines Abends hörte er ein Geräusch wie das klagende Weinen kleiner Kinder. Er schöpfte Meerwasser in das Gefäß und ließ es in der Nacht in der Hütte seiner *kadala* (Nichte) stehen. Sie empfing ein Kind, ein Mädchen. Das Kind erwies sich unglücklicherweise als ein Albino, doch an diesem Mißgeschick war die Art und Weise der Empfängnis nicht schuld.

Diese Auffassung unterscheidet sich von der zuerst beschriebenen hauptsächlich durch die größere Selbständigkeit des Geisterkindes — es kann übers Meer treiben und ohne fremde Hilfe in die badende Frau hineinschlüpfen; ferner gelangt es *per vaginam* in die Mutter, oder, falls die Konzeption in der Hütte vorgeht, durch die Haut des Leibes. Diese Anschauungen habe ich hauptsächlich im nördlichen Teil der Insel vorgefunden, vor allem in den Küstendörfern.

Wesen und Art dieses ungeborenen Kindes, dieses Geisterbabys, ist im überlieferten Volksglauben durchaus nicht klar umrissen. Auf direktes Befragen antworteten mir die meisten, daß sie nicht wüßten, was es eigentlich wäre und wie es aussähe. Einige jedoch, die kraft ihrer höheren Intelligenz ihre Anschauungen sorgfältiger und folgerichtiger durchdacht hatten, erzählten mir, es sei wie der Fötus im Mutterleib, der „wie eine Maus aussähe". Tomwaya Lakwabulo behauptete, diese ungeborenen Kinder sähen wie ganz winzige, doch voll entwickelte Kinder aus und seien manchmal sehr schön. Er mußte darüber natürlich Bescheid wissen, denn er hatte sie ja — nach seiner eigenen Aussage — häufig in Tuma gesehen. Selbst die Bezeichnung steht nicht ganz fest. Gewöhnlich wird es *waywaya* genannt, kleines Kind oder Fötus; manchmal jedoch wird auch das Wort *pwapwawa* verwendet; obgleich es fast synonym mit *waywaya* ist, bezeichnet es doch vielleicht eher ein schon geborenes Kind als ein ungeborenes oder einen Fötus. Ebensooft aber spricht man einfach von einem „Kind", *gwadi* (Plural *gugwadi*).

Es soll einen Zauber geben, der Schwangerschaft herbeiführt; er wird über einer besonderen Art Betelblatt (*kwega*) ausgeführt und heißt *kaykatuvilena kwega* (Schwangerschaft herbeiführen). Eine Frau in Yourawotu, einem kleinen Dorfe bei Omarakana, kennt diesen Zauberspruch, aber leider ist es mir nicht gelungen, mit ihr in Berührung zu kommen, und so konnte ich die Angaben nicht genau nachprüfen[1].

---

[1] In einem Artikel für das „Journal of the Anthropological Institute" 1916, S. 404, habe ich auf die Aussage eines Händlers hin unter Vorbehalt berichtet, es gäbe „in Sinaketa

Wie immer löst sich also auch diese Anschauung in verschiedene, nur teilweise übereinstimmende Elemente auf, sobald sie einer genauen Untersuchung unterworfen und über ein ausgedehntes Gebiet hin verfolgt wird. Die Abweichungen haben ihren Grund nicht nur in geographischen Verschiedenheiten; auch auf bestimmte soziale Schichtungen lassen sie sich nicht zurückführen, denn manche dieser Widersprüche ergaben sich im Bericht eines und desselben Mannes. Tomwaya Lakwabulo zum Beispiel behauptete, die Kinder könnten nicht allein reisen, sondern müßten von einem Schutzgeist getragen und in die Frau hineingelegt werden; und doch erzählte er mir, das Wehklagen der Kinder sei an der Nordküste in der Nähe von Kaybola deutlich vernehmbar. Der Mann aus Kiriwina wiederum, der mir berichtete, wie ein Geisterkind aus einem Schöpfgefäß in seine Mutter eingehen könne, sprach auch von einem älteren Geist, der dieses Kind „schenke". Solche Unstimmigkeiten sind wahrscheinlich das Ergebnis verschiedener mythologischer Ideenkreise, die dort, wo solch unstimmige Meinungen herrschen, aufeinandertreffen und sich schneiden. Einer dieser Sagenkreise hat sich um den Gedanken der Verjüngung gebildet, ein anderer um die Vorstellung, daß im Meere neues Leben auf die Insel zutreibe, noch ein anderer um die Idee, daß ein neues Familienmitglied das Geschenk irgendeines Ahnengeistes sei.

Es ist jedoch von Wichtigkeit, daß die verschiedenen Versionen und Beschreibungen in allen Hauptpunkten übereinstimmen, sich decken und einander stützen: wir erhalten so ein Gesamtbild, das, obwohl unscharf in einigen Einzelheiten, doch einen starken Umriß erkennen läßt, wenn es aus einiger Entfernung betrachtet wird: alle Geister verjüngen sich; alle Kinder sind reinkarnierte Geister; der Unter-Clan bleibt bei jedem Kreislauf der gleiche; die wirkliche Ursache jeder Geburt ist die Geistertätigkeit in Tuma.

Man darf jedoch nicht vergessen, daß der Glaube an eine Wiedergeburt die Sitten und sozialen Einrichtungen der Trobriander keineswegs stark beeinflußt; er gehört vielmehr zu jenen Anschauungen, die in Sage und Volksglauben ein stilles, ruhiges Dasein führen und das soziale Verhalten nur in geringem Maße beeinflussen. So fehlt zum Beispiel bei dem ganzen Kreislauf jedes Bewußtsein einer persönlichen Identität, obwohl die Trobriander fest daran glauben, daß jeder Geist sich in ein neugeborenes Kind verwandelt und daß dieses Kind wiederum in einem Menschen reinkarniert wird. Das

einige Steine, bei denen Frauen, die schwanger werden möchten, sich Hilfe holen können"; als ich 1918 an Ort und Stelle genaue Nachforschungen anstellte, ergab sich die vollkommene Grundlosigkeit dieser Behauptung.

heißt: keiner weiß, wessen Inkarnation das Kind ist, wer es in seinem früheren Dasein war. Erinnerungen an Vergangenes gibt es weder in Tuma noch auf Erden. Alles Befragen der Eingeborenen bringt nur zutage, daß dieses Problem ihnen unwichtig und im Grunde uninteressant vorkommt. Als einzige Regel für diese Verwandlung gilt, daß jeder immer wieder in denselben Clan oder Unter-Clan hineingeboren wird. Moralische Vorstellungen von Lohn und Sühne verknüpfen sich nicht mit dieser Wiedergeburtslehre, und keinerlei Sitten oder Zeremonien legen von ihr Zeugnis ab.

3. Unkenntnis der physiologischen Vaterschaft

Die Wechselbeziehung zwischen mystischen und physiologischen Vorgängen im Verlauf der Schwangerschaft — der Ursprung des Kindes in Tuma, seine Reise zu den Trobriand-Inseln, die anschließenden Vorgänge im Körper der Mutter, das Aufsteigen des Blutes aus dem Unterleib in den Kopf und dann wieder das Zurücksinken vom Kopf in den Schoß — all dies bildet eine geordnete, in sich geschlossene, wenn auch nicht immer ganz einhellige Theorie vom Ursprung des menschlichen Lebens. Es liefert auch eine gute theoretische Grundlage für das Mutterrecht, denn alle Vorgänge, die der Beschaffung neuen Lebens dienen, verteilen sich auf die Geisterwelt und den weiblichen Organismus. Für irgendeine Art physiologischer Vaterschaft bleibt gar kein Raum übrig.

Doch noch eine andere Bedingung gilt den Eingeborenen als unerläßlich für Empfängnis und Geburt; dadurch kompliziert sich ihre Theorie, und die scharfen Umrisse ihrer Anschauungen verwischen sich. Diese Bedingung hängt nämlich mit dem Geschlechtsverkehr zusammen und legt uns die schwierige und heikle Frage nahe: haben die Eingeborenen wirklich absolut keine Kenntnis von der physiologischen Vaterschaft? Handelt es sich da nicht vielmehr um ein mehr oder minder sicheres Wissen von den Tatsachen, das nur durch mythologische und animistische Anschauungen vielfach überlagert und verdunkelt ist? Steckt hier nicht doch irgendwo die Erfahrung einer zurückgebliebenen Gemeinschaft dahinter, nur nie formuliert, weil zu offenkundig — wohingegen die überlieferte Sage, die Grundlage des sozialen Gefüges, als Teil der geltenden Glaubenslehre sorgfältige Ausprägung fand? Die Tatsachen, welche ich nun anführen werde, enthalten eine unzweideutige, entschiedene Antwort auf diese Fragen. Ich will die Schlußfolgerung nicht vorwegnehmen — wir werden sehen, wie die Eingeborenen sie selbst ziehen.

Eine Jungfrau kann nicht empfangen.

Überlieferung, weitverbreiteter Volksglauben, gewisse Sitten und brauchmäßiges Verhalten lehren den Eingeborenen diese einfache physiologische Wahrheit. Er bezweifelt sie keineswegs, und im folgenden wird sich zeigen, daß er sie knapp und klar zu formulieren weiß.

Nachstehende Schilderung stammt von Niyova, einem zuverlässigen Gewährsmann in Oburaku: „Eine Jungfrau empfängt nicht, denn da ist kein Weg, auf dem die Kinder eingehen oder die Frau empfangen könnte. Wenn die Öffnung weit offen liegt, gewahren es die Geister, sie geben das Kind." Das ist ganz klar. Aber während derselben Unterhaltung hatte mir derselbe Gewährsmann kurz vorher eingehend beschrieben, wie der Geist das Kind auf den Kopf der Frau legt. Doch die wörtlich hier wiedergegebene Aussage Niyovas setzt die Einführung des Kindes *per vaginam* voraus. Ibena, ein kluger alter Mann aus Kasana'i, erläuterte mir die Sache ebenso — er war sogar der erste, der mir klar machte, daß Jungfräulichkeit ein mechanisches Hindernis für die Befruchtung durch Geister sei. Seine Methode war anschaulich. Er streckte die geballte Faust aus und fragte: „Kann etwas hinein?" Dann öffnete er sie und fuhr fort: „Jetzt ist es natürlich leicht. So kommt es, daß eine *bulabola* (große Öffnung) leicht empfängt und eine *nakapatu* (enger oder verschlossener Zugang, Jungfrau) es nicht kann."

Ich habe diese beiden Aussagen *in extenso* wiedergegeben, da sie sehr vielsagend und bezeichnend sind; doch stehen sie keineswegs vereinzelt. Eine große Anzahl ähnlicher Erklärungen stimmen alle darin überein, daß der Weg für das Kind geöffnet werden müsse, doch daß dies nicht notwendig durch Geschlechtsverkehr zu geschehen brauche. Die Sache ist ganz klar. Die Vagina muß geöffnet werden, um das physiologische Hindernis zu beseitigen, das einfach *kalapatu* (ihre Enge) heißt. Ist dies einmal geschehen — normalerweise durch Geschlechtsverkehr —, so ist es zur Erzeugung eines Kindes durchaus nicht nötig, daß Mann und Weib zusammenkommen.

Da es in den Dörfern keine Jungfrauen gibt — denn jedes weibliche Kind beginnt sein Geschlechtsleben sehr früh —, so könnte man sich wundern, wieso die Eingeborenen auf diese *conditio sine qua non* verfielen. Und weiter: da sie einmal so weit gelangt sind, scheint es unbegreiflich, daß sie nicht einen kleinen Schritt weiter taten und die befruchtende Kraft der Samenflüssigkeit erkannten. Nichtsdestoweniger bezeugen viele Tatsachen, daß sie diesen Schritt *nicht* taten: so sicher sie die Notwendigkeit einer mechanischen Öffnung der Scheide erkannt haben, so sicher ist ihnen die Zeugungskraft des männlichen Ausflusses verborgen geblieben. Als ich mit den Eingeborenen

über die Sagen von den Uranfängen der Menschheit (s. weiter unten Kap. XIII, 5) und über phantastische Märchen von fremden Ländern sprach, von denen ich nun berichten will, wurde mir dieser feine, doch hochwichtige Unterschied zwischen mechanischer Durchbohrung und physiologischer Befruchtung ganz klar, und so lernte ich die Anschauungen der Eingeborenen über Zeugung unter dem richtigen Gesichtswinkel sehen.

Nach der Überlieferung der Eingeborenen liegt der Ursprungsort der Menschheit unter der Erde. Ein Paar, Bruder und Schwester, stieg an verschiedenen, namentlich bezeichneten Stellen zum Licht empor. Nach gewissen Sagen erscheinen erst nur Frauen. Einige meiner Gewährsleute beharrten auf dieser Version: „Siehst du, wir sind so viele auf Erden, weil viel Frauen zuerst kamen. Wären es viele Männer gewesen, so wären wir wenige.“ Ob nun die Ur-Frau in Begleitung ihres Bruders auftaucht oder nicht — immer stellt man sich vor, daß sie ohne Beihilfe eines Gatten oder eines anderen männlichen Partners Kinder gebiert, jedoch nicht, ohne daß die Vagina auf irgendeine Art geöffnet wird. In manchen Sagen wird dies ausdrücklich vermerkt. So erzählt eine Sage von der Insel Vakuta, wie die Urahnin eines Unter-Clans ihren Leib dem fallenden Regen darbot und so mechanisch ihre Jungfräulichkeit verlor. In der wichtigsten trobriandischen Mythe lebt eine Frau namens Mitigis oder Bolutukwa, die Mutter des sagenhaften Helden Tudava, ganz allein in einer Grotte am Meeresufer. Eines Tages liegt sie in ihrem Felsengemach unter einem tropfenden Stalaktiten und schläft ein. Die Wassertropfen durchbohren ihre Vagina und rauben ihr so die Jungfräulichkeit. Daher ihr zweiter Name, Bolutukwa: *bo* = weibliche Vorsilbe; *litukwa* = tropfendes Wasser. In anderen Sagen vom Ursprung der Menschen wird nicht erwähnt, auf welche Weise das Hymen durchbohrt wurde, doch oft wird ausdrücklich festgestellt, daß die Ahnin ohne Mann war und deshalb keinen Geschlechtsverkehr haben konnte. Fragte ich rundheraus, wie es denn gekommen sei, daß sie ohne Mann Kinder geboren habe, so nannten die Eingeborenen mehr oder minder unverblümt oder scherzend irgendeine Art der Durchbohrung, die sie leicht hätte anwenden können; es war klar, daß mehr nicht nötig war.

Nehmen wir ein anderes Gebiet der Mythenbildung — die sagenhaften Berichte von jetzt noch bestehenden Ländern weit im Norden —, so stoßen wir auf das Wunderland Kaytalugi, das ausschließlich von geschlechtstollen Frauen bevölkert ist[1]. So brutal und schamlos sind sie, daß ihre Exzesse jeden Mann töten, den der Zufall an ihre Küsten führt. Selbst ihre eigenen

[1] Vgl. Kap. XII, 4.

männlichen Kinder erreichen nie das Alter der Reife, denn sie werden vorher durch geschlechtlichen Mißbrauch langsam zu Tode gequält. Doch diese Frauen sind sehr fruchtbar und gebären viele Kinder, männliche und weibliche. Fragt man einen Eingeborenen, wie das möglich sei, wieso diese Frauen schwanger würden, wenn es dort keine Männer gäbe, so kann er eine solch törichte Frage einfach nicht verstehen. Er wird antworten, daß diese Frauen auf alle mögliche Art ihre Jungfräulichkeit zerstören, wenn sie nicht einen Mann erwischen, den sie zu Tode quälen können. Und sie haben natürlich ihren eigenen *baloma*, der ihnen Kinder bringt.

Ich habe zunächst diese Beispiele aus der Sagenwelt angeführt, denn sie lassen den Standpunkt der Eingeborenen klar erkennen; eine Perforation muß stattfinden, doch es fehlt jegliche Vorstellung von der befruchtenden Eigenschaft der Samenflüssigkeit. Es gibt jedoch einige überzeugende Beispiele aus dem Leben der Gegenwart als Beweis für die Anschauung der Eingeborenen, daß ein Mädchen auch ohne vorhergehenden Geschlechtsverkehr schwanger werden könne. Einige der eingeborenen Frauen sind nämlich so häßlich und abstoßend, daß kein Mensch glaubt, sie hätten je Geschlechtsverkehr haben können (ausgenommen natürlich jene wenigen, die es besser wissen müssen, die aber aus Scham ängstlich den Mund halten; vgl. Kap. X, 2). Da ist zum Beispiel Tilapo'i, jetzt eine alte Frau, in ihrer Jugend wegen ihrer Häßlichkeit berüchtigt. Sie ist erblindet, war stets beinah idiotisch und hat ein abstoßendes Gesicht und einen deformierten Körper. Ihre Reizlosigkeit war so allgemein bekannt, daß sie Veranlassung wurde zu dem Ausspruch: *kwoy Tilapo'i* („beschlafe Tilapo'i") — eine Art Schmährede, die als gutmütige Verspottung gebraucht wird (Kap. XIII, 4). Tilapo'i ist überhaupt eine unerschöpfliche Quelle für allerlei das Eheleben betreffende oder auch schlüpfrige Scherze, die alle auf der Annahme beruhen, daß kein Mann sich je dazu hergeben könne, Tilapo'is Liebhaber oder zukünftiger Gatte zu sein. Immer und immer wieder wurde mir versichert, daß niemals ein Mann sich geschlechtlich mit ihr eingelassen haben könnte. Und doch hat diese Frau ein Kind gehabt, wie mir die Eingeborenen triumphierend mitteilten, wenn ich sie davon zu überzeugen suchte, daß Kinder nur durch Geschlechtsverkehr zustande kommen können.

Ferner ist da die Sache mit Kurayana, einer Frau aus Sinaketa, die ich nie gesehen habe, doch die „so häßlich" sein soll, „daß jeder Mann sich schämen würde" mit ihr geschlechtlich zu verkehren. Dieser Ausspruch läßt erkennen, daß gesellschaftliche Schande ein noch stärkeres Abschreckungsmittel sein würde als erotischer Widerwille, eine Annahme, die der Seelenkenntnis meines Gewährsmanns kein schlechtes Zeugnis ausstellt. Kurayana,

die Keuscheste der Keuschen — und zwar der Not gehorchend, nicht dem eignen Trieb — hatte nichtsdestoweniger sechs Kinder, von denen fünf gestorben sind; eines jedoch lebt noch heute[1].

Albinos, Männer sowohl als Frauen, gelten als ungeeignet für den Geschlechtsverkehr. Es besteht nicht der geringste Zweifel, daß alle Eingeborenen wirklichen Abscheu und Widerwillen gegen diese unseligen Wesen empfinden, einen Abscheu, der durchaus verständlich wird, wenn man Exemplare solch unpigmentierter Eingeborener mit eigenen Augen gesehen hat (s. Abb. 37). Doch ist es wiederholt vorgekommen, daß Albino-Frauen eine zahlreiche Nachkommenschaft hatten. „Wieso sind sie schwanger geworden? Etwa, weil sie nachts Geschlechtsverkehr haben? Oder weil ein *baloma* ihnen Kinder gegeben hat?" Dies war das unwiderlegliche Argument eines meiner Gewährsleute, denn die erste Alternative kam als ganz absurd offenbar gar nicht in Frage. Diese ganze Art der Beweisführung lernte ich bereits in den ersten Unterhaltungen über diesen Gegenstand kennen, und spätere Forschungen bestätigten mir den Sachverhalt. Denn um die Festigkeit ihrer Überzeugung zu prüfen, verteidigte ich häufig in sehr entschiedener und aggressiver Art die richtige physiologische Lehre von der Zeugung. Bei solchen Erörterungen führten die Eingeborenen nicht nur positive Beispiele an wie die oben erwähnten Frauen, die Kinder bekommen, ohne je Geschlechtsverkehr genossen zu haben; es wird vielmehr auch die gleichermaßen überzeugende negative Seite hervorgehoben, nämlich die vielen Fälle, daß eine unverheiratete Frau reichlich Geschlechtsverkehr und doch keine Kinder hat. Dieser Beweisgrund wurde immer und immer wieder angeführt neben besonders eindrucksvollen konkreten Beispielen von kinderlosen Mädchen, die wegen ihres ausschweifenden Lebens berüchtigt waren, oder von Frauen, die mit einem weißen Händler nach dem anderen lebten, ohne je Kinder zu bekommen.

4. Worte und Taten als Beweise

Obwohl ich mich nie gescheut habe, meine Fragen unter einem leitenden Gesichtspunkt zu stellen und die Ansichten der Eingeborenen durch Widerspruch herauszulocken, war ich doch einigermaßen erstaunt über den heftigen Widerstand, den mein Eintreten für physiologische Vaterschaft hervorrief. Erst ziemlich am Ende meines trobriandischen Aufenthaltes fand ich heraus,

[1] In meinem bereits zitierten Aufsatz im „Journal of the Anthropological Institute", 1916, habe ich Kurayana unrecht getan mit der Behauptung, sie sei die Mutter von nur fünf Kindern. Sechs ist die richtige Zahl — nnd alle hat sie ohne Hilfe eines Mannes in die Welt gesetzt!

daß ich nicht der erste war, der die Anschauungen der Eingeborenen in diesen Dingen bekämpfte: die Missionslehrer hatten es schon vor mir getan. Ich spreche hier hauptsächlich von den farbigen Lehrern, denn ich weiß nicht, wie sich der eine oder die zwei weißen Männer verhalten haben, die vor meiner Zeit die Missionsstation leiteten; diejenigen, welche während meines Aufenthalts auf die Inseln kamen, walteten nur ganz kurze Zeit ihres Amtes und ließen sich auf solche Einzelheiten nicht ein. Doch alle meine eingeborenen Gewährsleute bekräftigten mir folgende Tatsache, nachdem ich sie einmal entdeckt hatte: die Lehre von der Vaterschaft und alles, was dieses Ideal stützt, wird von den farbigen christlichen Lehrern stark befürwortet.

Wir müssen uns klar machen, daß das wichtige Dogma von Gott dem Vater und Gott dem Sohn, das Opfer des einzigen Sohnes und die kindliche Liebe des Menschen zu seinem Schöpfer natürlich in einer mutterrechtlichen Gesellschaft gar nicht zünden kann, wo nach dem Stammesgesetz Vater und Sohn füreinander Fremde sind, wo jede persönliche Bindung zwischen ihnen geleugnet wird und wo alle Verpflichtungen gegenüber der Familie dem Geschlecht der Mutter zufallen. Da brauchen wir uns nicht zu wundern, daß bekehrsüchtige Christen die große Wahrheit der „Vaterschaft" den Eingeborenen einzuprägen trachten. Sonst müßte ja das Dogma von der Dreieinigkeit ins Mutterrechtliche übersetzt werden, wir müßten einen Gott-*Kadala* (Bruder der Mutter), einen Gottes-Schwester-Sohn und einen Heiligen *Baloma* (Geist) einführen.

Doch abgesehen von allen Schwierigkeiten dogmatischer Art, versuchen die Missionare ernstlich, Geschlechtsmoral in unserem Sinne zu verbreiten; bei diesem Bemühen kommen sie nicht ohne die Vorstellung aus, daß der Geschlechtsakt wichtige Folgen für das Familienleben habe. Außerdem ist die ganze christliche Moral eng verknüpft mit der Institution der vaterrechtlichen, patriarchalischen Familie: der Vater ist der Stammvater und der Herr des Hauses. Kurz, eine Religion, deren Dogmen im wesentlichen auf der Heiligkeit der Vater-Sohn-Beziehung beruhen und deren Moral mit einer starken patriarchalischen Familie steht und fällt, muß natürlich die Vater-Beziehung dadurch zu stützen suchen, daß sie ihre natürliche Grundlage aufzeigt. Erst bei meinem dritten Aufenthalt in Neu-Guinea entdeckte ich unter den Eingeborenen einige Erbitterung darüber, daß man ihnen einen „Unsinn" vorpredige und daß auch ich, der sonst sich doch gar nicht „missionarhaft" benahm, ihnen dieselben törichten Argumente auftische.

Als ich das herausgefunden hatte, pflegte ich die richtige physiologische Lehre als das „Gerede der Missionare" zu bezeichnen, um die Eingeborenen

36. TOMWAYA LAKWABULO, DER SEHER

Er sitzt auf der Schwelle seines Hauses; seine Witwerkappe (aus Korbgeflecht) bedeckt den geschorenen Kopf. Er zeigt den charakteristischen Ausdruck kurz vor einer Verzückung. (KAP. VII, 2; KAP. XII, 5)

37. ALBINO

Den Pigmentunterschied zwischen diesem Mann und einem normalen Melanesier erkennt man am besten, wenn man den Gegensatz der Haut zu dem braunen Armring auf diesem Bilde betrachtet; auf jedem anderen Bild verschmelzen die beiden Farben vollkommen. (KAP. VII, 3; KAP. X, 2)

38. ZWEI BRÜDER

Die Ähnlichkeit zwischen Namwana Guya'u und Yobukwa'u ist so auffallend, daß sie auf diesem Bilde noch erkennbar ist, trotzdem der eine zum Zeichen der Trauer den Kopf geschoren trägt. Diese Photographie zeigt auch die Veränderung der äußeren Erscheinung durch die Trauertracht. (KAP. VII, 6; KAP. X, 2)

39. VATER UND SOHN

Der Häuptling To'uluwa, eine Bambuspfeife in der Hand, steht vor seinem Hause; sein Sohn Dipapa, des Vaters Kalkkalebasse auf dem Schoß, sitzt zu seinen Füßen. (KAP. VII, 6; I, 2)

zu Erklärungen oder zum Widerspruch aufzureizen. Auf diese Art bekam ich einige der stärksten und klarsten Behauptungen zusammen, aus denen ich einige auswählen will.

Motago'i, einer meiner intelligentesten Gewährsleute, rief als Erwiderung auf die etwas hochmütig formulierte Behauptung, daß die Missionare recht hätten:

„Gala wala!	*Isasopasi:*	*yambwata*	*yambwata*
Nicht durchaus!	Sie lügen:	immer	immer
nakubukwabuya		*momona*	*ikasewo*
unverheiratete Mädchen		Samenflüssigkeit	es ist ganz voll
litusi	*gala."*		
Kinder ihre	nicht.		

In freier Übersetzung: „Durchaus nicht, die Missionare irren sich; unverheiratete Mädchen haben fortwährend Geschlechtsverkehr, sie fließen sogar über von Samenflüssigkeit und haben doch keine Kinder."

Hier drückt Motago'i in knappen, anschaulichen Worten seine Ansicht aus: stünde der Geschlechtsverkehr tatsächlich mit dem Kinderkriegen in ursächlichem Zusammenhang, so müßten vor allem die unverheirateten Mädchen Kinder bekommen, da sie ja ein viel intensiveres Geschlechtsleben führen als die Verheirateten — eine überraschende Tatsache, die wirklich der Wahrheit entspricht, wie wir später sehen werden, die jedoch von unserem Gewährsmann leicht übertrieben wird, denn es kommt auch vor, daß unverheiratete Mädchen schwanger werden — freilich lange nicht so häufig, wie man erwarten sollte, wenn man der „Missionarsansicht" huldigt. Als ich ihn im Verlauf der Unterhaltung weiter fragte: „Was ist denn da die Ursache der Schwangerschaft?" antwortete er: „Blut auf dem Kopf macht Kind. Geister bringen zur Nachtzeit das Kind, legen es auf die Köpfe der Frauen — es macht Blut. Dann, nach zwei oder drei Monaten, wenn das Blut (hier: das Menstruationsblut) nicht herauskommt, wissen sie: ‚O, ich bin schwanger!'"

Ein Gewährsmann in Teyava machte bei einer ähnlichen Unterredung verschiedene Aussagen, von denen ich zwei als besonders spontan und beweiskräftig anführe: „Geschlechtsverkehr allein kann kein Kind erzeugen. Nacht für Nacht, jahrelang, haben Mädchen Geschlechtsverkehr. Kein Kind kommt." Hier finden wir wieder dieselbe Beweisführung auf Grund von Erfahrungstatsachen; trotz des eifrig gepflegten Geschlechtsverkehrs gebären die meisten Mädchen nicht. Eine andere Aussage desselben Gewährsmannes lautet: „Sie sagen, daß Samenflüssigkeit Kind macht. Lüge! Die Geister fürwahr bringen [Kinder] zur Nachtzeit."

Mein bester Gewährsmann in Omarakana war Tokulubakiki; auf seinen guten Willen, seine Ehrlichkeit und leidenschaftslose Betrachtungsweise konnte ich mich stets verlassen. Als endgültige Bestätigung meiner bisher erlangten Kenntnisse gab er mir eine klare, wenn auch einigermaßen an Rabelais gemahnende Schilderung des trobriandischen Standpunkts:

„*Takayta,*	*itokay*	*vivila*	*italagila*
Wir begatten uns,	sie steht auf	Frau	es läuft heraus
momona —	*iwokwo.*“		
Samenflüssigkeit —	es ist beendet.		

In anderen Worten: nachdem die Spuren der geschlechtlichen Vereinigung entfernt sind, gibt es weiter keine Folgen.

Diese Aussprüche, wie auch die früher angeführten, lassen an Schärfe und Klarheit nichts zu wünschen übrig; doch ist eine Meinung schließlich nichts weiter als der akademische Ausdruck einer Überzeugung, deren Tiefgang und Festigkeit man am sichersten am wirklichen Verhalten nachprüft. Für den Südseeinsulaner wie für den europäischen Bauern sind seine Haustiere — das heißt seine Schweine — die wertvollsten und höchstgeschätzten Mitglieder des Haushalts. Und wenn seine echte, ernsthafte Überzeugung an irgendeiner Stelle klar hervortritt, dann bei der Sorge um das Wohlergehen und die Qualität seiner Tiere. Die Südseeinsulaner sind besonders erpicht darauf, gute, starke und gesunde Schweine zu haben, Schweine von guter Rasse.

Nach der Qualität unterscheiden die Eingeborenen vor allem das wilde oder Busch-Schwein vom zahmen Dorfschwein. Dorfschwein gilt als großer Leckerbissen, während auf dem Fleisch des Busch-Schweins für Leute von Rang in Kiriwina ein ganz strenges Tabu liegt, dessen Übertretung sie mit echtem Abscheu und Widerwillen erfüllt. Doch lassen sie die weiblichen Dorfschweine ruhig am Saume des Dorfes und im Busch herumschweifen, wo sie sich ungehindert mit den männlichen Busch-Schweinen paaren können; andererseits kastrieren sie alle männlichen Schweine im Dorf, um ihre Qualität zu erhöhen. Und so stammt natürlich die ganze Nachkommenschaft in Wahrheit von den wilden Ebern im Busch. Doch davon haben die Eingeborenen nicht die leiseste Ahnung. Als ich einmal zu einem Häuptling sagte: „Du ißt das Kind eines Busch-Schweins“, hielt er es nur für einen schlechten Scherz, denn über das Verzehren von Busch-Schweinen Witze zu machen gilt bei einem vornehmen Trobriander als nicht sehr wohlerzogen. Doch verstand er durchaus nicht, was ich wirklich meinte.

Gelegentlich erkundigte ich mich ganz direkt, wie ein Schwein sich fort-

pflanze; da bekam ich zur Antwort: „Das weibliche Schwein pflanzt sich von selber fort“, was einfach bedeutete, daß wahrscheinlich bei der Vermehrung der Haustiere kein *baloma* im Spiele ist. Als ich Parallelen zog und die Vermutung aussprach, kleine Schweine würden vielleicht von ihren eigenen *baloma* gebracht, waren die Eingeborenen durchaus nicht überzeugt davon, und es zeigte sich deutlich, daß weder ihre eigene Neugier noch die Angaben der Überlieferung ausreichten, um Interesse an der Fortpflanzung der Schweine zu erwecken.

Sehr wichtig war eine Aussage Motago'is: „Bei allen männlichen Schweinen entfernen wir die Testikel. Sie begatten sich nicht. Und doch werfen die Weibchen Junge.“ Die Möglichkeit, daß die Busch-Schweine sich schlecht aufführen könnten, war ihm also unbekannt; er führte die Kastrierung der Hausschweine als endgültigen Beweis dafür an, daß Begattung nichts mit Fortpflanzung zu tun habe. Bei einer anderen Gelegenheit verwies ich auf die beiden einzigen Ziegen auf dem ganzen Archipel, ein Männchen und ein Weibchen, die ein Händler kürzlich importiert hatte. Als ich fragte, ob denn das Weibchen auch Junge werfen würde, wenn das Männchen getötet würde, kam ohne Zögern die Antwort: „Jahr für Jahr wird sie gebären.“ Die Eingeborenen sind also fest überzeugt: wenn ein weibliches Tier von allen Männchen seiner Art abgeschnitten wäre, so würde das doch seine Fruchtbarkeit in keiner Weise beeinflussen.

Eine andre Probe aufs Exempel lieferte die vor kurzem erfolgte Einführung europäischer Schweine. Der erste, der sie herüberbrachte, war der verstorbene griechische Händler Mick George, ein wahrhaft homerischer Charakter; ihm zu Ehren wurden diese Schweine *bulukwa Miki* genannt (Micks Schweine); die Eingeborenen geben im Tausch für ein europäisches Schwein fünf bis zehn ihrer eigenen; doch haben sie es einmal erworben, so achten sie nicht im geringsten darauf, daß es sich mit einem Männchen seiner eigenen höheren Rasse paart, obwohl das ein leichtes wäre. Einmal hatten sie von mehreren europäischen Ferkeln alle Männchen kastriert; als ein weißer Händler das tadelte und ihnen sagte, dadurch verschlechterten sie die ganze Rasse, konnten sie das einfach nicht begreifen; überall im ganzen Gebiet lassen sie fortwährend ihre wertvollen europäischen Schweine sich wahllos vermehren.

In dem bereits angeführten Aufsatz (Journal of the Anthropological Institute, 1916) zitiere ich wörtlich die Aussage eines Gewährsmannes, die ich zu Anfang meiner Feld-Arbeit zu hören bekam: „Sie (die Schweine) begatten sich, bald wird das Weibchen gebären.“ Mein Kommentar lautete: „Hier scheint also Begattung das *u'ula* (Ursache) der Schwangerschaft zu

sein." Diese Meinung ist selbst in eingeschränkter Form unrichtig. Bei meinem ersten Aufenthalt auf den Trobriand-Inseln, nachdem dieser Aufsatz verfaßt wurde, war ich nämlich in die Anschauungen über tierische Fortpflanzung nur wenig eingedrungen. Nun ich mir im Laufe der Zeit bessere Kenntnisse erworben, kann ich den oben zitierten kurzen Ausspruch des Eingeborenen nicht mehr so auffassen, als sage er etwas über die tatsächliche Fortpflanzung der Schweine aus; er besagt vielmehr ganz einfach, daß bei Tieren ebenso wie beim Menschen eine Erweiterung der Vagina nötig ist. Er zeigt weiterhin, daß nach Ansicht der Eingeborenen die Tiere in dieser wie manch anderer Hinsicht nicht denselben Kausalbeziehungen unterstehen wie die Menschen. Beim Menschen sind Geister die Ursache der Schwangerschaft: bei Tieren — geschieht es eben. Während ferner die Trobriander alle menschlichen Gebrechen und Leiden auf Zauberei zurückführen, ist bei den Tieren Krankheit eben Krankheit. Die Menschen sterben auf Grund von sehr starker übler Magie; Tiere — sterben eben. Doch wäre es ganz irrig, daraus zu folgern, die Eingeborenen wüßten bei Tieren um die natürliche Ursache von Trächtigkeit, Krankheit und Tod, während sie beim Menschen dieses Wissen durch einen animistischen Überbau verwischen. In Wahrheit verhält es sich folgendermaßen: die Eingeborenen haben für alles Menschliche ein so starkes Interesse, daß sie alles, was den Menschen angeht, mit einer besonderen Tradition umspinnen; während bei den Tieren alles hingenommen wird, wie es eben kommt, ohne den Versuch einer Erklärung und ohne Einsicht in den wirklichen Lauf der Natur.

Ihre Haltung gegenüber den eigenen Kindern bezeugt ebenfalls ihre Unkenntnis vom ursächlichen Zusammenhang zwischen Geschlechtsverkehr und Schwängerung. Ein Ehemann, dessen Frau während seiner Abwesenheit geschwängert wurde, wird diese Tatsache und das Kind freudig aufnehmen und durchaus keinen Grund sehen, an ihrer Treue zu zweifeln. Einer meiner Gewährsleute berichtete mir, daß er nach mehr als einjähriger Abwesenheit nach Hause zurückkehrte und ein neugeborenes Kind vorfand. Er erzählte mir das als Beispiel und endgültigen Beweis dafür, daß Geschlechtsverkehr mit Schwängerung nichts zu tun habe; und man darf nicht vergessen, daß ein Eingeborener niemals ein Thema berühren würde, das auch nur den leisesten Zweifel an der Treue seiner Frau aufkommen ließe. Im allgemeinen wird jede Anspielung auf ihr vergangenes oder gegenwärtiges Geschlechtsleben streng vermieden. Über ihre Schwangerschaft und ihr Kindbett wird dagegen ganz frei geredet.

Ein anderer Fall: ein Mann von der kleinen Insel Kitava freute sich sehr, als er nach zweijähriger Abwesenheit ein wenige Monate altes Kind zu Hause

vorfand, und verstand nicht im geringsten die indiskreten Sticheleien und Anspielungen auf die Tugend seiner Frau von seiten einiger weißer Männer. Mein Freund Layseta, ein großer Seefahrer und Zauberer in Sinaketa, verbrachte in seinen späteren Jugendjahren eine längere Zeit auf den Amphlett-Inseln. Bei seiner Rückkehr fand er zwei Kinder vor, die seine Frau während seiner Abwesenheit geboren hatte. Er hat die Kinder und seine Frau sehr gern; als ich die Sache mit anderen besprach und dabei andeutete, daß wenigstens das eine der beiden Kinder nicht vom ihm sein könne, verstand man überhaupt nicht, was ich meinte.

Wir sehen also aus diesen Beispielen, daß Kinder, die in der Ehe während einer langen Abwesenheit des Ehemannes geboren werden, doch von ihm als seine eigenen anerkannt werden; das heißt, sie stehen zu ihm in der sozialen Beziehung eines Kindes zum Vater. Eine lehrreiche Parallele hierzu bilden die Fälle, wo Kinder außerhalb der Ehe geboren werden, doch als Frucht eines Verhältnisses, das ebenso ausschließend wie die Ehe ist. In einem solchen Falle würde für uns über den physiologischen Vater kein Zweifel bestehen; doch ein Trobriander würde die Kinder nicht als seine eigenen anerkennen; überdies würde er sich vielleicht weigern, die Mutter zu heiraten, da es als entehrend für ein Mädchen gilt, Kinder zu kriegen, ehe sie verheiratet ist. Dafür habe ich ein gutes Beispiel erlebt: Gomaya, einer meiner ersten Gewährsleute, den wir bereits kennengelernt haben (Kap. IV, 6), hatte ein Verhältnis mit einem Mädchen namens Ilamweria (Abb. 43). Sie lebten zusammen und wollten demnächst heiraten. Doch sie wurde schwanger und gebar ein Mädchen, worauf Gomaya sie sitzen ließ. Er war der festen Überzeugung, daß sie nie mit einem anderen jungen Mann etwas zu tun gehabt hatte; wäre ihm also auch nur die leiseste Vorstellung von physiologischer Vaterschaft in den Sinn gekommen, so hätte er das Kind als sein eigenes anerkannt und die Mutter geheiratet; doch im Ein klang mit den Ansichten der Eingeborenen fragte er überhaupt nicht nach der Vaterschaft; es genügte die uneheliche Mutterschaft.

Kinder, die von einer verheirateten Frau geboren sind, haben also deren Gatten zum offiziellen Vater, während eine unverheiratete Mutter „keinen Vater zu dem Kinde“ hat. „Vater“ ist ein sozialer Begriff, und die Voraussetzung der Vaterschaft ist die Ehe. Das überlieferte Volksempfinden betrachtet uneheliche Kinder, wie schon gesagt, als ungehörig von seiten der Mutter. Natürlich liegt darin nicht der Vorwurf einer sexuellen Verfehlung; für den Eingeborenen ist vielmehr „unrecht tun“ gleichbedeutend mit „gegen Brauch und Sitte handeln“. Es ist für ein unverheiratetes Mädchen nicht Brauch, Kinder zu kriegen, wohl aber ist es Brauch für sie, Geschlechts-

verkehr zu haben, soviel sie will. Fragt man die Eingeborenen, warum es denn schlecht sei, antworten sie:

„*Pela gala tamala, gala taytala bikopo'i.*“

„Weil kein Vater seines, kein Mann er [der] [es] in seine Arme nehmen könnte.“

„Weil kein Vater für das Kind da ist, ist auch kein Mann da, es in die Arme zu nehmen.“ In diesem Ausspruch wird die richtige Bedeutung des Wortes *tamala* klar ausgedrückt; er ist der Gatte der Mutter, dessen Aufgabe und Pflicht darin besteht, das Kind in die Arme zu nehmen und ihr bei der Pflege und Erziehung zu helfen.

5. Vaterlose Kinder in einer mutterrechtlichen Gesellschaft

Hier scheint mir der Ort, von dem sehr interessanten Thema „uneheliche Kinder“ zu sprechen, oder, wie die Eingeborenen sich ausdrücken, „Kinder, von unverheirateten Mädchen geboren“, „vaterlose Kinder“. Zweifelsohne haben sich dem Leser gewisse Fragen aufgedrängt. Werden nicht bei so weitgehender geschlechtlicher Freiheit eine große Anzahl Kinder außerhalb der Ehe geboren? Und wenn nicht, welche Verhütungsmittel wenden die Eingeborenen an? Wenn ja, wie behandeln sie das Problem — welche Stellung nehmen die unehelichen Kinder ein?

Was die erste Frage betrifft, so ergibt sich die bemerkenswerte Tatsache, daß uneheliche Kinder selten sind. Während der Zeit völliger geschlechtlicher Ungebundenheit, die im frühen Kindesalter beginnt und bis zur Heirat währt, scheinen die Mädchen unfruchtbar zu bleiben; sind sie verheiratet, so empfangen und gebären sie, zuweilen sogar ganz ausgiebig. Über die Zahl der unehelichen Kinder möchte ich mich nur mit Vorsicht auslassen, denn in den meisten Fällen ist schon die bloße Feststellung der Tatsache mit besonderen Schwierigkeiten verknüpft. Voreheliche Kinder zu haben gilt, wie schon gesagt, nach der willkürlich herrschenden Sitte für tadelnswert. So wird denn das Vorhandensein solcher Kinder aus Zartgefühl gegen Anwesende, aus Familieninteresse und Lokalstolz stets vertuscht. Häufig werden solche Kinder von irgendeinem Verwandten angenommen, denn die große Dehnbarkeit der Verwandtschaftsbezeichnungen macht es äußerst schwierig, zwischen leiblichen und angenommenen Kindern zu unterscheiden. Wenn ein verheirateter Mann sagt: „Dies ist mein Kind“, so kann es ebensogut das uneheliche Kind der Schwester seiner Frau sein. So kann man selbst in einer Dorfgemeinschaft, die einem wohlbekannt ist, nur eine annähernde Schätzung anstellen. Ich habe ungefähr ein Dutzend nachweisbar unehelicher Kinder auf den Trobriand-Inseln gezählt, was etwa einem

Prozent entspricht. Dabei sind die unehelichen Kinder der oben erwähnten häßlichen, verkrüppelten oder Albino-Frauen nicht mitgezählt, da zufällig keine von ihnen in meinen genealogischen Aufzeichnungen vorkommt.

So stehen wir vor der Frage: wieso gibt es so wenige uneheliche Kinder? Ich kann nur vermutungsweise darüber sprechen; auch sind meine Kenntnisse nicht so ausgedehnt, wie sie hätten sein können, wenn ich diesem Punkt größere Aufmerksamkeit gewidmet hätte. Eines kann ich mit absoluter Sicherheit sagen: Verhütungsmittel irgendwelcher Art sind unbekannt, wie auch die leiseste Vorstellung davon, daß es so etwas geben könne. Das ist selbstverständlich ganz natürlich. Da die Befruchtungsfähigkeit der Samenflüssigkeit unbekannt ist, da ihr Austreten nicht nur als harmlos, sondern als wohltätig angesehen wird, so besteht für die Eingeborenen kein Grund, warum sie der Samenflüssigkeit den freien Zugang zu jenen Teilen, die sie doch geschmeidig machen soll, wehren sollten. Jede Andeutung neomalthusianischer Praktiken ruft Entsetzen oder Gelächter hervor, je nach Temperament und Stimmung. Coitus interruptus wird nie angewendet, und noch weniger wissen sie von chemischen oder mechanischen Verhütungsmitteln.

Doch wenn ich auch über diesen Punkt absolut sicher bin, so kann ich doch nicht mit gleicher Überzeugtheit von Abtreibung sprechen, obwohl sie wahrscheinlich durchaus nicht in großem Umfang ausgeführt wird. Ich möchte gleich hier betonen, daß die Eingeborenen bei der Erörterung dieser Frage weder Furcht noch Zwang empfinden; es kann also nicht die Rede davon sein, daß die Feststellung des Tatbestandes durch Verschweigen oder Vertuschen erschwert würde. Ich hörte, es gäbe eine Magie, die vorzeitige Geburt herbeiführe, doch konnte ich keinen Fall ausfindig machen, wo sie angewendet worden ist. Auch sind mir keine Zauberformeln und Riten bekannt geworden, die dabei benutzt werden. Einige Kräuter, die dabei Verwendung finden, wurden mir genannt, doch bin ich überzeugt, daß kein einziges davon physiologisch wirksam ist. Abtreibung auf mechanischem Wege scheint schließlich das einzig wirksame Mittel, durch das die Eingeborenen dem Bevölkerungszuwachs Einhalt tun, und auch das wird nicht in großem Ausmaß angewendet.

So bleibt das Problem ungelöst. Kann es irgendein physiologisches Gesetz geben, wonach Empfängnis unwahrscheinlicher wird, wenn die Frauen sehr jung mit dem Geschlechtsverkehr beginnen, ihn unermüdlich betreiben und ihre Liebhaber ausgiebig wechseln? Diese Frage läßt sich hier natürlich nicht beantworten, da sie rein biologischer Natur ist; doch irgendeine derartige Lösung der Schwierigkeit scheint mir die einzig mögliche, falls mir

nicht etwa irgendein sehr wichtiger ethnologischer Aufschluß entgangen ist. Ich bin, wie gesagt, keineswegs der Meinung, meine Forschungen in dieser Hinsicht seien endgültig.

Amüsant ist es, zu beobachten, daß der Durchschnittsweiße, der auf den Trobriand-Inseln lebt oder sie vorübergehend aufsucht, ein tiefgehendes Interesse für diese Frage bekundet, ausgerechnet für diese eine Frage unter all den ethnologischen Problemen, die sich vor ihm auftun. Bei den weißen Bewohnern des östlichen Neu-Guinea ist der Glaube verbreitet, die Trobriander besäßen irgendwelche geheimnisvollen, unfehlbar wirksamen Verhütungs- oder Abtreibungsmittel. Diese Ansicht erklärt sich zweifelsohne aus den soeben erwähnten, sehr merkwürdigen und überraschenden Tatsachen, doch sie beruht auf ungenügender Kenntnis und der Neigung zu Sensation und Übertreibung, die für den plumpen europäischen Geist sehr bezeichnend ist. Von ungenügender Kenntnis erlebte ich mehrere Beispiele; denn jeder Weiße, mit dem ich über dieses Thema sprach, behauptete zunächst einmal steif und fest, daß unverheiratete Mädchen auf den Trobriand-Inseln überhaupt nie Kinder hätten, ausgenommen diejenigen, welche mit weißen Händlern lebten; wohingegen wir gesehen haben, daß uneheliche Kinder wohl vorkommen. Ebenso irrig und phantastisch ist der Glaube an geheimnisvolle empfängnisverhütende Mittel; selbst diejenigen Weißen, die am längsten auf den Trobriand-Inseln gewohnt haben, können nicht den Schimmer eines Beweises anführen, obwohl sie von der Tatsache selbst fest überzeugt sind. Dies scheint mir ein gutes Beispiel für den wohlbekannten Umstand, daß eine höhere Rasse im Kontakt mit einer niederen stets dazu neigt, den Angehörigen dieser letzteren geheimnisvolle dämonische Kräfte zuzuschreiben.

Wenden wir uns nun wieder der Frage „vaterlose Kinder" zu; in bezug auf uneheliche Geburt finden wir bei den Trobriandern eine starke Strömung der öffentlichen Meinung, die fast schon einer Moralvorschrift gleichkommt. In unserer eigenen Gesellschaft huldigen wir sehr entschieden derselben Meinung, doch bei uns erwächst sie aus der scharfen moralischen Verurteilung eines unkeuschen Lebenswandels. Zum mindesten in der Theorie, wenn nicht auch in der Praxis, verurteilen wir die Frucht geschlechtlicher Unmoral wegen ihrer Ursache und nicht wegen ihrer Folge. Unser Vernunftschluß lautet folgendermaßen: „Aller Geschlechtsverkehr außerhalb der Ehe ist schlecht; die Ursache der Schwangerschaft ist Geschlechtsverkehr; folglich sind alle unverheirateten Schwangeren schlecht." Finden wir nun in einer anderen Gesellschaft den letzten Satz des Syllogismus in Gültigkeit, so ziehen wir den voreiligen Schluß, es müßten auch die beiden Prämissen

gelten, vor allem die zweite. Mit anderen Worten, wir nehmen an, die Eingeborenen wüßten Bescheid über die physiologische Vaterschaft. Wir wissen jedoch, daß die erste Prämisse für die Trobriand-Inseln gar nicht zutrifft, denn Geschlechtsverkehr außerhalb der Ehe ist durchaus nicht verboten, solange er nicht gegen die besonderen Tabus auf Ehebruch, Exogamie und Blutschande verstößt. Es kann also die zweite Prämisse nicht als Verbindungsglied dienen; und die Tatsache, daß bei den Eingeborenen die Schlußfolgerung Gültigkeit hat, beweist in keiner Weise ihre Kenntnis der Vaterschaft. Ich bin auf diesen Punkt etwas ausführlicher eingegangen, weil er ein charakteristisches Beispiel dafür liefert, wie schwer wir loskommen von der eigenen engen Denk- und Fühlweise, von dem eigenen strengen Gefüge unserer sozialen und moralischen Vorurteile. Ich selbst hätte ja gegen solche Fälle auf der Hut sein müssen, denn ich kannte damals die Trobriander und ihre Denkweise schon ganz gut; und doch — als ich erfuhr, wie stark uneheliche Kinder gemißbilligt werden, habe ich auch all diese falschen Folgerungen gezogen, bis mich eingehendere Bekanntschaft mit den Tatsachen eines Besseren belehrte.

Fruchtbarkeit bei unverheirateten Mädchen ist eine Schande, Unfruchtbarkeit bei verheirateten Frauen ist ein Unglück. Derselbe Ausdruck, *nakarige* (*na* = weibliche Vorsilbe, *karige* = sterben), wird für eine kinderlose Frau und eine unfruchtbare Sau gebraucht. Aber Kinderlosigkeit bringt keine Schande über die Betroffenen und beeinträchtigt nicht ihre soziale Stellung. To'uluwas älteste Frau, Bokuyoba, hat keine Kinder; doch nimmt sie den ersten Platz unter seinen Frauen ein, wie es ihrem Alter zukommt. Auch gilt das Wort *nakarige* nicht für verletzend; eine unfruchtbare Frau gebraucht es von sich selbst, und andere wenden es in ihrer Gegenwart auf sie an. Doch gilt Fruchtbarkeit bei einer Verheirateten als eine gute Eigenschaft. In erster Linie geht sie ihre mutterseitigen Verwandten an, für die sie von großer Wichtigkeit ist (s. Kap. I, 1). „Die Verwandten freuen sich, denn ihre Körper werden stärker, wenn eine ihrer Schwestern oder Nichten viele Kinder bekommt.“ Im Wortlaut dieser Aussage drückt sich die interessante Auffassung von der Kollektiveinheit des Clans aus: die Mitglieder sind nicht nur vom selben Fleisch und Blut, sondern bilden beinah einen einzigen Körper (s. Kap. VI und Kap. XIII, 5).

Was unser Hauptthema betrifft, so dürfen wir nicht übersehen, daß die Verachtung und Mißbilligung unehelicher Geburten in soziologischer Hinsicht sehr bedeutsam ist. Machen wir uns den seltsamen und interessanten Tatbestand noch einmal klar: physiologische Vaterschaft ist unbekannt; Vaterschaft in sozialem Sinn wird jedoch als notwendig angesehen, und das „vater-

lose Kind" gilt als anormal, vom gewöhnlichen Verlauf der Dinge abweichend und daher als tadelnswert. Was bedeutet das? Die öffentliche Meinung, begründet auf Brauch und Überlieferung, erklärt: eine Frau darf nicht Mutter werden, ehe sie verheiratet ist, obwohl sie innerhalb der gesetzlichen Schranken so viel geschlechtliche Freiheit genießen mag, als ihr beliebt. Dies bedeutet, daß eine Mutter einen Beschützer und wirtschaftlichen Versorger braucht. *Einen* natürlichen Herrn und Beschützer hat sie in ihrem Bruder, doch ist er nicht in der Lage, ihr überall da beizustehen, wo sie einen Beschützer braucht. Nach Anschauung der Eingeborenen muß eine schwangere Frau von einem bestimmten Zeitpunkt ab sich allen Geschlechtsverkehrs enthalten und „ihren Sinn von Männern abwenden". Sie braucht dann einen Mann, der alle sie betreffenden geschlechtlichen Rechte übernimmt, von einem gewissen Zeitpunkt ab sogar auf seine eigenen Privilegien verzichtet, sie vor jedem Konflikt bewahrt und ihr Verhalten beaufsichtigt. Alles das kann ihr Bruder nicht tun, denn infolge des strikten Bruder-Schwester-Tabus muß er selbst jeden Gedanken, der mit dem Geschlecht seiner Schwester zusammenhängt, streng vermeiden. Weiter ist ein Mann nötig, der während der Geburt über ihr wacht und „das Kind in seinen Armen empfängt", wie die Eingeborenen sich ausdrücken. Später ist es die Pflicht dieses Mannes, sich mit der Mutter in die liebevolle Pflege des Kindes zu teilen (s. Kap. I, 1 u. 3; Kap. XIII, 6). Erst wenn das Kind heranwächst, muß er den größten Teil seiner Autorität an den Bruder seiner Frau abtreten; nur bei der Verheiratung weiblicher Kinder hat er noch ein Wort mitzusprechen (s. oben Kap. IV).

Die Rolle, welche der Ehemann zu spielen hat, ist also von Brauch und Sitte streng vorgeschrieben und gilt als sozial unentbehrlich. Eine Frau mit Kind, doch ohne Gatten, bildet eine unvollkommene und anormale soziale Gruppe. Die Mißbilligung gegenüber dem unehelichen Kind und seiner Mutter ist nur ein besonderes Beispiel der allgemeinen Mißbilligung alles dessen, was nicht dem Brauch sich fügt, sondern der anerkannten Schablone und überlieferten Stammesorganisation zuwiderläuft. Die Familie, bestehend aus Mann, Frau und Kindern, ist die Norm, wie das Stammesgesetz sie fordert, das auch jedem einzelnen Teil seine Pflichten zuweist. Es ist deshalb nicht recht, daß ein Mitglied dieser Gruppe fehlt.

Obwohl also die Eingeborenen in Unkenntnis darüber sind, daß ein Mann zur Entstehung der Familie physiologisch notwendig ist, so betrachten sie ihn doch als unentbehrlich in sozialer Hinsicht. Das ist sehr wichtig. Vaterschaft im uns geläufigen biologischen Sinn ist unbekannt, aber ein soziales Dogma fordert sie: „Jede Familie muß einen Vater haben; eine Frau muß

heiraten, ehe sie Kinder bekommen darf; in jeden Haushalt gehört ein männliches Wesen."

Die Institution der Einzelfamilie beruht also auf dem starken Gefühl ihrer Notwendigkeit, das mit der absoluten Unkenntnis ihrer biologischen Grundlage durchaus vereinbar ist. Die soziologische Rolle des Vaters ist ohne Kenntnis seiner physiologischen Rolle festgelegt und umgrenzt.

6. Merkwürdige Ansprüche einer rein soziologischen Vaterschaft

Die interessante Zweiheit mutterrechtlicher und vaterrechtlicher Einflüsse, die sich im Bruder der Mutter einerseits und im Vater andererseits verkörpern, ist eines der Leitmotive im ersten Akt des trobriandischen Stammeslebens. Hier sind wir zum wahren Kernpunkt des Problems gelangt; denn wir sehen in diesem sozialen Gefüge mit seinem strengen Bruder-Schwester-Tabu und seiner Unkenntnis physischer Vaterschaft die Frau unter zwei natürlichen Einflußsphären leben, die beide von je einem Mann ausgehen (s. Kap. I, 1 u. 2); die eine ist die Sphäre des Geschlechts, dem Bruder streng verschlossen — hier herrscht der Einfluß des Gatten; die andere ist die Sphäre der Blutsverwandtschaft, deren natürliche Interessen nur einer vom gleichen Fleisch und Blut richtig wahren kann — dies ist die Sphäre des Bruders der Frau.

Da der Bruder mit der Hauptsache im Leben einer Frau — ihrer Geschlechtlichkeit — sich in keiner Weise abgeben darf, so entsteht eine weite Bresche im System des Mutterrechts. Durch diese Bresche betritt der Ehemann den geschlossenen Kreis von Familie und Haus und macht sich da völlig heimisch. An seine Kinder binden ihn die stärksten Bande persönlicher Zuneigung, über seine Frau stehen ihm ausschließlich sexuelle Rechte zu, und gemeinsam mit ihr besorgt er den größten Teil der häuslichen und wirtschaftlichen Geschäfte.

Auf dem anscheinend ungünstigen Boden des strengen Mutterrechts erwachsen nun gewisse Anschauungen, Vorstellungen und Bräuche, welche das Bollwerk Mutterrecht durch extrem vaterrechtliche Prinzipien untergraben, trotzdem jedes leibliche Band zwischen Vater und Kind geleugnet wird, trotzdem jeder Anteil an der Zeugung dem Vater abgesprochen wird. Eine dieser Vorstellungen ist von der Art, wie sie häufig in sensationell aufgemachten Dilettantenberichten über das Leben der Wilden auftauchen, und sie kommt uns tatsächlich zunächst recht „wild" vor, so verdreht, schief und sonderbar scheint sie. Ich meine die Ansichten der Eingeborenen über Ähnlichkeit zwischen Eltern und Kindern. Daß dieses Thema einen

beliebten Gesprächsstoff in den Kinderstuben zivilisierter Länder liefert, brauche ich nicht erst zu erwähnen. In einer mutterrechtlichen Gesellschaft wie auf den Trobriand-Inseln, wo alle mütterlicherseits Verwandten „zum selben Körper“ gehören und der Vater als „Fremder“ gilt, sollte man erwarten, daß Ähnlichkeit im Gesichts- und Körperbau nur innerhalb der mütterlichen Familie anerkannt werde. Das Gegenteil ist jedoch der Fall, und zwar wird dies besonders stark bekräftigt und hervorgehoben. Nicht nur ist es sozusagen ein Gemeinplatz, daß ein Kind nie seiner Mutter oder seinen Geschwistern oder mutterseitigen Verwandten ähnlich sieht, sondern es gilt auch für sehr anstößig und beleidigend, auf eine derartige Ähnlichkeit anzuspielen. Jedoch seinem Vater ähnlich zu sehen, ist für Mann und Weib das Natürliche, das Rechte, das, was sich gehört.

Ich lernte diese Regel des *savoir vivre* auf dem üblichen Wege kennen — nämlich, indem ich einen *faux pas* beging. Ein Mann meiner Leibgarde in Omarakana, ein gewisser Moradeda, war mir beim ersten Blick durch seine eigentümlichen Gesichtszüge aufgefallen, die eine sonderbare Ähnlichkeit mit dem australischen Typus zeigten — welliges Haar, breites Gesicht, niedere Stirn, sehr breite Nase mit eingedrücktem Nasensattel, breiter Mund mit wulstigen Lippen und prognathem Kinn. Eines Tages fiel mir ein Mann auf, der das genaue Ebenbild Moradedas war; ich fragte ihn, wie er hieße und woher er käme. Als ich hörte, daß er der ältere Bruder meines Freundes sei und in einem entfernten Dorf wohne, rief ich: „Ach wirklich! ich habe mich nach dir erkundigt, weil dein Gesicht dem Gesicht Moradedas gleicht.“ Ein plötzliches Schweigen kam über die ganze Versammlung, das mir sofort auffiel. Der Mann drehte sich um und ging davon; ein Teil der Versammelten wandte halb verlegen, halb verletzt das Gesicht ab und zerstreute sich bald. Meine näheren Bekannten sagten mir dann, daß ich gegen die Sitte verstoßen habe: ich hatte *taputaki migila* begangen — so lautet der technische Ausdruck für dieses spezielle Vergehen, den man etwa übersetzen könnte: „Beschimpfen durch Vergleich seines Gesichts mit dem eines Blutsverwandten“ (s. Kap. XIII, 4). Worüber ich bei diesem Gespräch besonders erstaunte, war die Tatsache, daß trotz der auffallenden Ähnlichkeit zwischen den beiden Brüdern diese von allen Anwesenden bestritten wurde. Sie sprachen von der Angelegenheit in einer Art, als ob kein Mensch seinem Bruder oder überhaupt einem Verwandten mütterlicherseits ähnlich sehen könne. Meine Gewährsmänner wurden ganz ärgerlich, weil ich auf meiner Meinung beharrte, und gar erst wurden sie böse auf mich, als ich Fälle von so offensichtlicher Ähnlichkeit zwischen Brüdern anführte, wie sie zwischen Namwana Guya'u und Yobukwa'u besteht (s. Abb. 38).

Dieses Erlebnis lehrte mich, nie mehr in Gegenwart der betroffenen Personen von irgendeiner solchen Ähnlichkeit zu reden. Doch habe ich im Laufe der Zeit bei allgemeinen Unterhaltungen die Sache mit vielen Eingeborenen durchgesprochen. Jedermann auf den Trobriand-Inseln leugnet dem augenscheinlichen Beweise zum Trotz hartnäckig, daß eine Ähnlichkeit zwischen Verwandten mütterlicherseits überhaupt bestehen könne. Ein Trobriander fühlt sich einfach verärgert und beleidigt, wenn man ihn auf solch überraschende Ähnlichkeiten aufmerksam macht, nicht anders als bei uns die Leute ärgerlich werden, wenn man ihnen eine offenkundige Wahrheit unter die Nase hält, die irgendeiner treu gehegten politischen, religiösen oder moralischen Ansicht widerspricht oder, schlimmer noch, ihren persönlichen Interessen zuwiderläuft.

Die Trobriander halten daran fest, daß die Erwähnung einer solchen Ähnlichkeit nur in beleidigender Absicht geschehen könne. Zu den heftigen Schimpfworten gehört der Ausdruck *migim lumuta*, „dein Gesicht deiner Schwester". Dies ist, nebenbei gesagt, die ärgste Zusammenstellung von Verwandtenähnlichkeit; die Wendung gilt als ebenso schlimm wie „beschlafe deine Schwester!" Doch nach trobriandischer Auffassung kann kein geistig gesunder und anständiger Mensch in nüchtern-ruhiger Stimmung auf die Idee kommen, daß ein Mensch auch nur im entferntesten seiner Schwester ähnlich sähe (vgl. Kap. XIII, 4).

Noch viel bemerkenswerter ist jedoch das Gegenstück zu dieser herrschenden Meinung, nämlich die Anschauung, daß jedes Kind seinem Vater ähnlich ist. Überall wird diese Ähnlichkeit entdeckt und hervorgehoben. Wo sie wirklich vorhanden ist, wird immer wieder darauf hingewiesen als auf etwas Schönes, Gutes und Rechtes. Oft wurde ich darauf aufmerksam gemacht, wie stark der eine oder andere Sohn To'uluwas, des Häuptlings von Omarakana, seinem Vater gleiche; besonders stolz war der alte Mann auf die mehr oder minder eingebildete Ähnlichkeit zwischen ihm selbst und seinem jüngsten Sohn Dipapa (s. Abb. 39). Vor allem von den fünf Lieblingssöhnen des Häuptlings und Kadamwasilas hieß es, daß sie alle dem Vater wie aus dem Gesicht geschnitten seien. Als ich aber sagte, diese Ähnlichkeit aller mit dem Vater bedinge doch auch eine Ähnlichkeit untereinander, wurden solche ketzerischen Ansichten unwillig zurückgewiesen. Es gibt auch gewisse Bräuche, in denen sich diese Anschauung von der Ähnlichkeit mit dem Vater ausdrückt. Ist ein Mann gestorben, so kommen nämlich seine Verwandten und Freunde von Zeit zu Zeit auf Besuch zu seinen Kindern, um „sein Gesicht in ihren zu sehen". Sie machen den Kindern Geschenke, sitzen vor ihnen und sehen sie wehklagend an. Es heißt,

dadurch werde ihr Inneres beruhigt, weil sie noch einmal das Ebenbild des Toten geschaut haben.

Wie vereint sich nun bei den Eingeborenen der innere Widerspruch dieser Anschauungen mit dem Mutterrechts-System? Auf Befragen antworteten sie: „Jawohl, Verwandte mütterlicherseits sind vom gleichen Fleisch und Blut, aber ähnliche Gesichter haben sie nicht.“ Fragt man dann weiter, wie es kommt, daß Kinder ihrem Vater ähnlich sehen, der doch ein Fremder für sie ist und nichts mit der Gestaltung ihres Körpers zu tun hat, so erhält man immer die gleiche feststehende Antwort: „Er bringt das Gesicht des Kindes zum Gerinnen; denn immer liegt er bei ihr, sie sitzen zusammen.“ Das Wort *kuli*, zum Gerinnen bringen, formen, kam immer und immer wieder in allen Antworten vor. Es drückt sich hierin die herrschende Meinung vom Einfluß des Vaters auf die Körperbildung des Kindes aus, nicht nur die persönliche Ansicht meiner Gewährsleute. Einer von ihnen erklärte es mir noch genauer, indem er mir die Innenflächen seiner gespreizten Hände hinhielt: „Lege irgendeine weiche Masse (*sesa*) darauf — sie wird sich nach der Hand formen. Auf dieselbe Art bleibt der Gatte bei seiner Frau, das Kind wird geformt.“ Ein anderer Mann sagte mir: „Immer geben wir dem Kinde Nahrung aus unserer Hand zu essen, wir geben Früchte und Leckerbissen, wir geben Betelnuß. Dies macht das Kind, wie es ist.“

Ich sprach mit meinen Gewährsmännern auch darüber, daß es doch Mischlinge gäbe, Kinder weißer Händler, die mit eingeborenen Frauen verheiratet seien. Ich wies darauf hin, daß manche Kinder viel eher wie Eingeborene als wie Europäer aussähen. Auch dies wurde einfach geleugnet. Die Eingeborenen behaupteten steif und fest, alle diese Kinder hätten Gesichter wie Weiße und führten dies als weiteren Beweis ihrer Ansicht an. Nichts konnte ihre Überzeugung erschüttern, nichts sie abbringen von dem Widerwillen gegen die Vorstellung, es könnte jemand seiner Mutter oder deren Familie ähnlich sehen, denn diese Vorstellung gilt nach Sitte und Überlieferung des Stammes als durchaus verwerflich.

Wir sehen also, daß zwischen Vater und Kind eine künstliche physische Verbindung hergestellt worden ist, welche die mutterseitige Bindung an einem wichtigen Punkt überwiegt. Denn körperliche Ähnlichkeit ist ein sehr starkes gefühlsmäßiges Band zwischen zwei Menschen; seine Stärke wird deshalb nicht geringer, weil es nicht einer physiologischen, sondern einer sozialen Ursache zugeschrieben wird, nämlich dem beständigen Zusammensein des Ehepaares.

Noch eine andere wichtige Auswirkung des Vaterrechts in dieser mutterrechtlichen Gesellschaft muß erwähnt werden, eine Auswirkung rein sozialer

und wirtschaftlicher Art. Daß zwischen Mutterrecht und väterlichem Einfluß in sozialen und wirtschaftlichen Angelegenheiten ein Kompromiß geschlossen wird, haben wir bereits gesehen; doch es verlohnt sich, dies hier noch einmal kurz festzustellen und das Merkwürdigste daran hervorzuheben.

Das mutterrechtliche Prinzip wird durch die schärfsten Vorschriften des Stammesgesetzes aufrecht erhalten. Diese Vorschriften fordern unweigerlich, daß ein Kind zur Familie, zum Unter-Clan und zum Clan seiner Mutter gehört. Ein wenig milder, doch noch immer sehr streng ist die Zugehörigkeit zu einer Dorfgemeinschaft und das Amt des Zauberers geregelt. Diese Vorschriften bestimmen auch, daß alle Ländereien, Vorrechte und materiellen Güter sich in der Mutterlinie vererben. Doch hier gestatten eine Reihe von Bräuchen und Sitten, wenn nicht eine Umgehung, doch wenigstens eine Milderung des Stammesgesetzes. Nach diesen Bräuchen kann ein Vater für seine eigene Lebenszeit seinem Sohn das Bürgerrecht in seinem Dorf verleihen und ihm die Nutznießung an Kanus, Land, rituellen Vorrechten und Magie zuwenden. Durch Kreuz-Vettern-Basen-Heirat in Verbindung mit matrilokalem Wohnsitz kann er sogar alle diese Dinge seinem Sohn auf Lebenszeit sichern.

Dies alles wissen wir ja bereits, doch müssen wir uns jetzt noch einen wichtigen Unterschied bei der Übertragung von Vorrechten und materiellen Gütern merken, je nachdem es sich um eine Übertragung vom mutterseitigen Onkel an den Neffen oder vom Vater an den Sohn handelt. Ein Trobriander muß bei seinem Tode all seine Besitztümer und Ämter entweder seinem jüngeren Bruder oder seinem Neffen hinterlassen. Doch meistens wünscht der jüngere Mann schon zu des älteren Lebzeiten einige dieser Dinge zu besitzen, und es ist Sitte, daß der Onkel mütterlicherseits einen Teil seiner Gärten oder seiner Magie schon bei Lebzeiten abtritt. Doch in solchen Fällen muß der Neffe dafür zahlen, unter Umständen sogar recht kräftig. Diese Zahlung heißt mit einem Fachausdruck *pokala*[1].

Gibt jemand aber einen Teil dieser Dinge an seinen Sohn ab, so geschieht es aus freiem Willen und völlig unentgeltlich. Ein Neffe mütterlicherseits oder ein jüngerer Bruder hat also das Recht, seinen Anteil zu fordern und bekommt ihn auch, wenn er die erste Anzahlung auf das *pokala* leistet. Der Sohn ist auf seines Vaters guten Willen angewiesen, wobei er sich jedoch meistens sehr gut steht; er bekommt alle Gaben umsonst. Der eine also, dem das Recht auf die Güter zusteht, muß dafür zahlen, während der andere, der keinerlei gesetzliche Ansprüche hat, sie umsonst bekommt.

[1] Dieses Wort hat mehr als eine Bedeutung; es bezeichnet verschiedene Arten wirtschaftlicher Transaktionen. Vgl. „Argonauts of the Western Pacific", Sachregister unter *pokala*.

Natürlich muß er sie, wenigstens zum Teil, beim Tode seines Vaters zurückgeben: doch den Nutzen und den Genuß an den materiellen Gütern hat er gehabt, und die Magie kann er nicht zurückgeben.

Die Eingeborenen erklären diesen anormalen Zustand der Dinge mit der Vorliebe des Vaters für seine Kinder, die sie wiederum von seiner Beziehung zu der Mutter herleiten. Die Geschenke, die er den Kindern gewährt, sind nach der Meinung der Eingeborenen eine Belohnung für den Geschlechtsverkehr, den ihm seine Frau gewährt[1].

[1] Die Beziehung zwischen dem Stammesgesetz und den Bräuchen, die sich im Gegensatz dazu geradezu als Kompensation bilden, habe ich in „Crime and Custom" behandelt, besonders im 2. Teil, Kap. III.

ACHTES KAPITEL

SCHWANGERSCHAFT UND GEBURT

Wir haben unseren Abstecher ins soziologische Gebiet beendet, zu dem uns die trobriandischen Anschauungen über Zeugung und fleischliche Wiedergeburt des Geistes veranlaßt haben. Nun wollen wir der Reihe nach in unserer Schilderung fortfahren und zunächst den Verlauf von Schwangerschaft und Geburt betrachten. In den ersten beiden Abschnitten dieses Kapitels soll eine Sitte von hervorragendem ethnologischem Interesse beschrieben werden: die eigentümliche öffentliche Feier anläßlich der ersten Schwangerschaft einer Frau. Die nächsten zwei Abschnitte sollen den Bräuchen gewidmet sein, die ganz im allgemeinen mit Geburt und Mutterschaft verknüpft sind.

1. Vorbereitung der feierlichen Bräuche bei der ersten Schwangerschaft

Als erste Zeichen der Schwangerschaft gelten das Anschwellen der Brüste und das Dunkelwerden der Brustwarzen. Um diese Zeit etwa träumt eine Frau, der Geist irgendeiner Verwandten bringe ihr das Kind aus der anderen Welt, damit es aufs neue geboren werde. Bleibt in den nächsten zwei, drei Monaten ihre Menstruation aus, so steht es nach Ansicht der Eingeborenen fest, daß sie schwanger (*isuma*) ist. Die Embryologie der Eingeborenen lehrt, daß vier Monde nach der Traumerscheinung des *baloma* der Leib zu schwellen beginnt; ist dieses Stadium erreicht, so rüsten sich die Verwandten der zukünftigen Mutter, ihr gewisse von der Sitte vorgeschriebene rituelle Kleidungsstücke zu beschaffen: einen einfachen weißen Bastunterrock und einen langen Mantel (*saykeulo*) aus demselben Material (Abb. 40). Diese Sachen werden ihr etwa im fünften Monat der Schwangerschaft höchst feierlich überreicht; sie trägt sie nun einen oder zwei Monate lang, und später nach der Geburt des Kindes. Diese Feier findet niemals statt für eine *igamugwa*, eine Frau, die be-

reits geboren hat, sondern stets nur für eine *igava'u*, eine Frau, die zum ersten Male schwanger ist.

Wie jede andere Zeremonie auf den Trobriand-Inseln hat auch diese Überreichung des Bastmantels ihren Platz in einem ganz bestimmten soziologischen System. Die damit verbundenen Pflichten verteilen sich auf gewisse Verwandte, die später in geeigneter Weise dafür bezahlt werden. Die Herstellung der Kleider und die Überreichung an die *igava'u* fällt den weiblichen Verwandten des Vaters der Schwangeren zu — den Frauen, die sie mit einer umfassenden Bezeichnung *tabugu* nennt; die Leitung des Ganzen hat die Schwester des Vaters. Schon bei einer früheren wichtigen Lebensfrage, nämlich bei der Eheschließung des Mädchens, stand nicht dem offiziellen Vormund, dem Bruder der Mutter, sondern dem Vater die Entscheidung zu: er hatte die ganze Angelegenheit in der Hand. Der Vater läßt nun seine Schwester, seine Mutter und seine Nichte zu sich kommen und sagt zu ihnen: „Wohlan, kommt in mein Haus und schneidet das *saykeulo* für eure Nichte, meine Tochter." Die Schwester des Vaters übernimmt nun die Angelegenheit und ruft möglichst viele weibliche Verwandte zusammen, die ihr bei der Arbeit helfen sollen. Sie treffen sich, bereden die Sache und vereinbaren, wann sie anfangen wollen. Das *saykeulo* wird stets vor dem Hause des Vaters angefertigt oder, wenn dieser Häuptling ist, auf dem Dorfplatz. Die Frauen sitzen im weiten Kreis um einen großen Haufen Bananenblätter, zu dem jede Helferin mehrere gebrauchsfertige Bündel beigetragen hat. Unter ständigem Plaudern, unter lautem Stimmgewirr und Gelächter werden die einzelnen Stücke aneinander gebunden. Es ist eine ausschließlich weibliche Versammlung; kein Mann von einigem Anstandsgefühl würde sich ihr nähern. Vier Kleidungsstücke müssen hergestellt werden: zwei lange Mäntel und zwei Röcke. Der eine Mantel wird bei der ersten Schwangerschaftsfeier getragen, der andere, wenn die junge Mutter nach dem Wochenbett sich zum ersten Male wieder in der Öffentlichkeit zeigt; die beiden Röcke werden ebenfalls erst nach der Geburt benutzt. Alle vier Kleidungsstücke lassen sich leicht in einer Sitzung beenden, doch macht sich zuweilen eine zweite nötig, wenn durch allzuviel Schwatzen die Arbeit verzögert wurde. Sind die Kleider fertig, meistens am Nachmittag, so kommt der magische Teil der Veranstaltung an die Reihe. Denn wie stets bei der Verfertigung eines wichtigen Gegenstandes oder einer Sache, der bestimmte Eigenschaften und Kräfte verliehen werden müssen, spielt die Magie eine Hauptrolle.

Ich hatte gute Gelegenheit, die Magie der Schwangerschaftsgewänder kennenzulernen. Im Dorfe Tukwa'ukwa habe ich die verschiedenen Stadien der Zeremonie beobachtet und photographiert; im selben Dorfe erfuhr ich

auch den Zauberspruch für das *saykeulo*, wie er damals aufgesagt wurde; auch habe ich über feierliche Bräuche mit den Teilnehmerinnen selbst und mit Frauen aus anderen Ortschaften gesprochen.

Das Ritual ist einfach, doch interessant, denn es zeigt uns die Vorstellungen der Eingeborenen von Art und Wirkungsweise magischer Kräfte. Eine Matte wird auf den Boden gebreitet, darauf legt man die vier Schwangerschaftsgewänder (s. Abb. 41). Die Frauen haben die fleischigen unteren Teile gewisser gelblich-weißer Blätter mitgebracht, die von einer Liliazee mit schneeweißen Blüten stammen. Sie werden in Stücke geschnitten (s. Abb. 42) und über die Kleidungsstücke gestreut. Diejenigen unter den Kleidermacherinnen, welche den Zauberspruch kennen — es müssen stets mehrere sein — knien nun um das Bündel, beugen sich darüber und pressen die Gesichter tief in den Bast hinein (s. Abb. 41), so daß er gut durchdrungen wird von ihrem Atem, der die Zauberworte trägt:

„O *bwaytuva* (ein reiherähnlicher Vogel, doch mit ganz weißem Gefieder), schwebe über Waybeva (Bucht von Tukwa'ukwa), laß dich nieder auf Mkikiya (Wasserloch des Dorfes)! O *bwaytuva*, schwebe über Mkikiya, laß dich nieder auf Waybeva!"

Das ist die Einleitung (*u'ula*) der Zauberformel, in der also ein weißer Vogel gebeten wird, über dem Badeplatz und dem Wasserloch des Dorfes zu schweben[1]. Dann folgt der Hauptteil (*tapwana*) des Zauberspruches: die Wendung *bwaytuva ikata* — „der *Bwaytuva*-Vogel schärft" (das heißt: macht schimmernd oder glänzend) wird in Verbindung mit verschiedenen Worten wiederholt, deren jedes einen Teil des Schwangerschaftskleides bezeichnet. Auf den Trohriand-Inseln, wie gewiß auch in jeder anderen menschlichen Gesellschaft, ist jede Einzelheit eines Damengewandes sorgfältig bezeichnet und trägt einen besonderen Namen. Diese werden nun aufgezählt und einer nach dem anderen an die ersten Worte angehängt; so enthält die Formel eine Reihe von Beschwörungen wie „der *Bwaytuva*-Vogel macht den obersten Saum des Kleides schimmernd", „der *Bwaytuva*-Vogel macht die Franse des Kleides schimmernd", usw. Dann wird die gleiche Wendung mit den Bezeichnungen der verschiedenen Körperteile wiederholt: „der *Bwaytuva*-Vogel macht den Kopf meines *tabu* (meines Bruderkindes) schimmernd", „der *Bwaytuva* macht die Nase meines Bruderkindes schimmernd", und so weiter bis zu Wangen, Brust, Bauch, Leisten, Gesäß, Schenkel, Knien, Waden und Füßen. Die Zauberformel nennt also alle Teile des Körpers mit einer eigen-

---

[1] Über Bau und allgemeine Charakteristik der trobriandischen Zaubersprüche vgl. „Argonauts of the Western Pacific", Kap. XVIII.

sinnigen Pedanterie, die für trobriandische Magie bezeichnend ist. Der Schluß (*dogina*) lautet: „nicht länger ist es ihr Kopf, ihr Kopf ist wie die bleiche Weiße vor Tagesanbruch; nicht länger ist es ihr Gesicht, ihr Gesicht ist wie die weißen Sprosse eines jungen Blattes der Areca-Pflanze; preise sie, indem du ihr Haus beraubst! Preise sie, indem du um ein *tilewa'i* (Schmeichelgeschenk) bittest!"

In magischen Wendungen wird hier der Wunsch ausgedrückt, die äußere Erscheinung der Schwangeren zu verschönen; besonders die Weiße ihrer Haut spielt eine große Rolle. Am Anfang wird ein Vogel von schöner Gestalt und glänzend weißem Gefieder angerufen, und im Hauptteil des Spruches wirkt sein Name als mächtigster Zauber. In Verbindung mit den Namen der Bucht und des Wasserlochs, wo die Schwangere baden und sich waschen muß, kann er Macht verleihen, ihre Haut zu bleichen.

Der Schluß nimmt das Ergebnis vorweg, was bei trobriandischen Zaubersprüchen häufig vorkommt: das Gesicht der Schwangeren wird bleich wie der weiße Himmel vor Tagesanbruch und wie die jungen Sprosse der Areca. Die letzten beiden Sätze der Formel beziehen sich auf einen seltsamen Brauch: jeder, der nach einem bemerkenswerten Ereignis Lob und Schmeicheleien spendet und einen Zierat als Pfand entfernt, darf eine besondere Gabe, *tilewa'i*, verlangen. Handelt es sich um ein ganz besonders bemerkenswertes Ereignis, so muß der Glückliche, dem es Gewinn bringen soll, manchmal mit ansehen, wie all seine den Dorfleuten erreichbare Habe *kwaywaya* — das heißt „weggenommen wird als Zeichen der Bewunderung". Das bemerkenswerte Ereignis, das solchermaßen im Ritual der ersten Schwangerschaft angekündigt wird, ist die schimmernde Weiße der Haut der Schwangeren.

In einem anderen Dorf — Omarakana — erfuhr ich den Anfang eines dort mehrfach gebräuchlichen Zauberspruches. Auch in dieser Formel wird ein Vogel gerufen:

„O weiße Taube, komm, lulle unseren Schwangerschaftsmantel in Schlaf. Ich will gehen und deine Eier in Schlaf lullen."

Die angerufene Taube ist berühmt wegen der Weiße ihres Gefieders und ihrer Eierschalen. Das „Einlullen" des Schwangerschaftsmantels soll sich auf das zu gebärende Kind beziehen, dessen Haut auch weiß gemacht werden soll. Wir werden über diese im Schwangerschaftsritual immer wiederkehrende Vorstellung vom Weißmachen der Haut noch zu reden haben.

Im allgemeinen ähneln die Vorgänge den meisten anderen trobriandischen Riten; die Frauen beenden die Kleider und wenden sich dann in der gleichen geschäftsmäßigen Art der Magie zu. Eine von ihnen schneidet die weißen

40. DER SCHWANGERSCHAFTSMANTEL

Die Aufnahme stammt von der Feier einer ersten Schwangerschaft. Man beachte die Matte, auf der die Frau steht, den Korb mit Zauberkräutern zu ihren Füßen (rechts) und den Kranz aus Hibiscusblüten, auch die merkwürdig klare Färbung der Haut im Gegensatz zu dem schwarzen Haar. (KAP. VIII, 1 und 4)

41. ERSTE VERZAUBERUNG DER SCHWANGERSCHAFTSKLEIDER

Der Atem, der die Worte trägt, muß in die Gewänder eindringen; deshalb beugen sich die Frauen vornüber und legen den Mund dicht an den Bast. (KAP. VIII, 1)

42. DIE WEISSEN LILIENBLÄTTER WERDEN ZERSCHNITTEN

(KAP. VIII, 1)

43. EINE UNVERHEIRATETE MUTTER

Ilamweria in der Mitte einer typischen Straße zwischen den Reihen der Vorratshäuser (links) und der Wohnhäuser (rechts). Die großen Töpfe werden für gemeinsames Kochen hergerichtet.

(KAP. VII, 4; KAP. X, Einl.)

Lilienblätter, sobald der Mantel beendet ist (s. Abb. 42), eine andere breitet das Gewand auf der Matte aus. Während die Zauberformeln aufgesagt werden (s. Abb. 41), sind alle störenden Geräusche verboten, doch jedermann darf zusehen; die Zuschauer nehmen keine besondere Haltung ein und brauchen keinerlei Regeln zu beobachten. Haben die Frauen den Kleidungsstücken die magischen Kräfte des Zauberspruchs eingehaucht, so schlagen sie das Bündel mit den Handflächen. Dadurch erhöht sich die Kraft des Gewandes, seiner Trägerin eine weiße Haut zu verleihen. Das Schlagen wird als das „Aufwecken des Gewandes" bezeichnet. Das ganze Ritual heißt *yuvisila saykeulo*, das Überhauchen des Schwangerschaftsmantels. Die vier Kleidungsstücke samt den darüber gestreuten weißen zerschnittenen Blättern werden nun mit einer zweiten Matte bedeckt, damit sich der Zauber nicht verflüchtigt, und das ganze Bündel wird ins Haus der Haupt-*tabula*, der Schwester des Vaters, gebracht.

2. Feier der ersten Schwangerschaft

Am Tage nach der Herstellung und Verzauberung des Mantels findet die feierliche Bekleidung der Schwangeren statt. Damit verbunden ist ihr öffentliches Baden und Waschen und ihre magische Schmückung. Ich beschreibe die Zeremonie, wie ich sie im Dorfe Tukwa'ukwa miterlebt habe, wo mein verstorbener Freund B. Hancock und ich im Mai 1918 Gelegenheit hatten, mehrere photographische Aufnahmen zu machen (s. Abb. 41, 42, 44, 45, 48 und 49). Mein Freund hatte die Zeremonie auch schon im vorhergehenden Jahre im selben Dorfe photographiert (s. Abb. 40, 46 und 47). Im Laufe meiner Schilderung werde ich auf lokale Unterschiede hinweisen, wie sie bestehen zwischen den Küstendörfern, zu denen Tukwa'ukwa gehört, und den binnenländischen Siedlungen, die vom Meeresstrande entfernt liegen.

Schon sehr früh am Morgen ist das ganze Dorf oder wenigstens der weibliche Teil der Bevölkerung auf den Beinen und rüstet sich zu dem Schauspiel. Die *tabula* (Schwester des Vaters und andere Verwandte väterlicherseits) versammeln sich in der Hütte des Vaters, wo die Schwangere sie erwartet. Ist alles bereit, so wandert die zukünftige Mutter zwischen zwei Frauen ihrer *tabula* zum Meeresufer hinab.

Aus den Dörfern, die landeinwärts nicht allzu entfernt vom Meere liegen, geht der Zug ebenfalls an den Strand. In Ortschaften jedoch, die so weit im Lande liegen, daß ihre Bewohner als „Landratten" gelten können, wird das Schwangerschaftsbad im Wasserloch abgehalten, wo die Eingeborenen sich auch gewöhnlich waschen. Sehr vornehme Frauen werden den ganzen Weg

zum Strand oder zum Wasserloch getragen. An der Feier nehmen nur Frauen tätigen Anteil.

Tukwa'ukwa liegt direkt an einer tiefen Lagunenbucht; die Schwangere wurde also von ihren weiblichen *tabula* an den Strand getragen. Da es sich um eine reine Frauenzeremonie handelt, verlangt die gute Sitte, daß kein Mann sich beteiligt; auch würden die Männer nicht ins Wasser gehen, um dabei zuzugucken. Es liegt jedoch kein besonderes Tabu darauf, und gegen meine Anwesenheit wurden keinerlei Einwände erhoben.

Am Ufer angekommen, stellen sich die Frauen in zwei einander zugewandten Reihen auf und reichen ihrem Gegenüber die gekreuzten Hände in der Art, welche die Kinder „Großvaterstuhl" nennen. Über diese lebende Brücke geht die Schwangere und hält sich dabei an den Köpfen der Frauen fest; ist sie ein Stück gegangen, so stellt sich das hinterste Paar als vorderstes auf und baut so die Brücke immer weiter. So geht es ein gutes Stück ins Wasser hinein — die Schwangere immer trockenen Fußes auf den Armen ihrer Gefährtinnen (Abb. 44). An einer bestimmten Stelle darf sie ins Wasser springen. Nun beginnt ein munteres Spiel, bei dem die künftige Mutter immer im Mittelpunkt steht. Ihre Gefährtinnen bespritzen sie mit Wasser, tauchen sie unter und durchnässen sie gründlich, alles in einem Geist übermütiger, spielerischer Heiterkeit. Die *tabula* haben darauf zu achten, daß die Frau bei diesem rituellen Bad gut gewaschen wird. „Wir reiben ihre Haut mit unseren Händen, wir reiben ihre Oberfläche, wir reinigen sie."

Ist sie gründlich untergetaucht und gewaschen, so wird sie ans Ufer gebracht und auf eine Matte gesetzt. Meistens wird sie ja auch schon von ihren Verwandten zum Strande hingetragen — von diesem Augenblick an jedenfalls muß sie vollkommen isoliert von der Erde sein und darf sie mit dem Fuße nicht mehr berühren. Sie sitzt also auf einer Kokosmatte, und ihre *tabula* (ihres Vaters mutterseitige Verwandten) gehen nun daran, sehr sorgfältig und nach einem umständlichen magischen Ritual ihre Toilette zu machen. Diese Schönheitsmagie hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der Zeremonie, die von Männern auf *Kula*-Expeditionen abgehalten wird (vgl. „Argonauts of the Western Pacific", Kap. XIII, 1), obwohl die Zauberformeln für Männer und Frauen verschieden sind[1]. Andererseits stimmt diese Magie in Zauberspruch

---

[1] Es heißt in dem erwähnten Buch auf S. 336: „Dieser Zweig der *Kula*-Magie hat zwei Gegenstücke im übrigen Magie-Schatz der Trobriander. Eines davon ist die Liebesmagie, welche die Menschen anziehend und unwiderstehlich macht; die Eingeborenen glauben so fest an diese Zaubersprüche, daß ein Mann all seinen Erfolg in der Liebe ihrer Wirkungskraft zuschreibt. Ein anderer, der *Kula*-Schönheitsmagie nah verwandter Typus ist die spezielle Schönheitsmagie, die vor großen Tänzen und Festlichkeiten ausgeführt wird."

und Ritual mit der Schönheitsmagie überein, die bei großen Tanzfesten von Frauen über Männer ausgeführt wird; tatsächlich finden die weiter unten angeführten Sprüche, die ich bei Schwangerschaftsfeiern kennenlernte, bei beiden Gelegenheiten Verwendung (s. Kap. XI, 2—4).

Nach dem Bad muß die Schwangere zunächst gerieben und abgetrocknet werden. Dieses geschieht nach einem bestimmten Ritual. Ein Stück schon bereit gehaltener Kokosfaser wird von der *tabula* (Schwester des Vaters) mit dem *Kaykakaya*-Spruch verzaubert; dann wird die Haut der jungen Frau damit abgerieben[1]. Darauf werden ein paar von den weichen schwammigen Blättern der *Wageva*-Pflanze, die den Eingeborenen für gewöhnlich als natürliches Handtuch dienen, mit einer anderen Formel verzaubert, und die Frau wird zum zweiten Male abgerieben. Wenn die Haut ganz trocken ist, wird die Schwangere mit verzaubertem Kokosnußöl gesalbt, und ihre Wärterinnen legen ihr einen neuen buntfarbigen Bastrock an, während der nasse Baderock darunter vorgezogen wird. Weder ist dieses Festgewand eines der kürzlich hergestellten Schwangerschaftskleider, noch ist sein Anlegen mit irgendwelchem Zauberritus verknüpft. Doch ein rein magischer Vorgang folgt nun: mit einer Perlmuttermuschel wird das Gesicht der jungen Frau bestrichen, während eine aus der *tabula* einen Schönheitszauber murmelt (vgl. Kap. XI, 4). Die bisher beschriebenen drei Handlungen der Zeremonie sollen die Haut glatt, klar und weich machen und die ganze äußere Erscheinung verschönen. Nun folgen verschiedene Stadien persönlicher Schmückung, die alle höchst feierlich vor sich gehen. Eine aus der *tabula* verziert zunächst die Lippen und das Gesicht der zukünftigen Mutter mit roter Farbe, während sie einen Zauberspruch vor sich hin murmelt. Darauf wird mit einem anderen Spruch schwarze Farbe aufgetragen. Dann wird, wieder mit einem anderen Spruch, das Haar gekämmt. Rote Hibiscusblüten werden im Haar befestigt und wohlriechende, verzauberte Blätter in die Armringe gesteckt. Nun ist die junge Frau fertig.

Diese Angabe ist nicht ganz zutreffend; die wirklichen Gegenstücke zur Schönheits-*mwasila* (*Kula*-Magie) sind die Tänzermagie, die in Kap. XI beschrieben ist, und die Schwangerschaftsmagie, mit der wir uns hier beschäftigen. Die drei Formen, *mwasila*, Schwangerschaftsmagie und festlicher Schönheitszauber sind tatsächlich miteinander verwandt, obwohl nur der Schwangerschaftszauber und die Tänzermagie in Formel und Ritual übereinstimmen, während das *mwasila* den beiden anderen nur in Ziel und Anschauungswelt ähnlich ist. Obwohl auch die Liebesmagie einige Ähnlichkeiten aufweist, so unterscheidet sie sich doch stark nicht nur in Ritual und Formel, sondern sie beruht auch auf ganz besonderen Anschauungen der Eingeborenen (vgl. weiter unten Kap. XI).

[1] Den Text dieser und der folgenden hier erwähnten Zauberformeln siehe weiter unten Kap. XI, 3 u. 4. Vgl. auch die Formen des *mwasila* auf S. 337—342 in „Argonauts".

All dies rituelle Kleiden und Schmücken ist mit Schönheitsmagie verbunden und an dieser Stelle vorgeschrieben, hängt aber mit der Schwangerschaft und den Schwangerschaftskleidern nicht unmittelbar zusammen. Erst nachdem die Schönheitsmagie ausgeführt ist, findet der eigentliche Schwangerschaftsritus statt, die Bekleidung mit dem langen Mantel. Die *tabula* legen der jungen Frau eines der beiden *saykeulo* (Schwangerschaftsmantel) um die Schultern; dabei wiederholen sie die Formel, die sie schon bei der Herstellung aufgesagt haben, und hauchen den Zauber direkt in den Mantel hinein (siehe Abb. 46). An diesem Zeitpunkt ist es üblich, wenn auch nicht unbedingt notwendig, eine Zauberformel gegen die Gefahren der Schwangerschaft und Entbindung auszusprechen, ein magisches Vorbeugungsmittel gegen das Übel der Verhexung, das bei einem Wochenbett immer sehr gefürchtet ist (s. nächsten Abschnitt).

Während der ganzen Zeremonie hat die zukünftige Mutter auf einer Matte gestanden, denn ihre bloßen Füße dürfen nach dem Bade, wie schon gesagt, nicht mehr mit dem Erdboden in Berührung kommen. Fertig gekleidet und in ihren langen Bastmantel gehüllt, wird sie nun von zwei Frauen ihrer *tabula* emporgehoben (s. Abb. 47 u. 48) und zum Hause ihres Vaters getragen; dort ist eine kleine Plattform errichtet, auf die man sie hinsetzt (s. Abb. 49). Es ist Sitte, daß eine Frau von hohem Rang nicht in das Haus ihres Vaters, sondern ihres mutterseitigen Onkels gebracht und dort auf einer hohen Plattform niedergesetzt wird.

Auf dieser Plattform muß die Frau den Rest des Tages sitzen bleiben. Die ganze Zeit über soll sie sich regungslos verhalten; sie darf nicht sprechen — nur um Speise oder Trank darf sie bitten, doch auch dies soll nach Möglichkeit nur durch Zeichen geschehen. Die Speisen darf sie nicht mit den Händen anfassen; sie werden ihr von ihrer *tabula* in den Mund gesteckt. Nur ab und zu wird ihre starre Unbeweglichkeit unterbrochen, damit sie sich Gesicht, Arme und Schultern waschen und die Haut abreiben kann. Zu diesem Zweck bringt entweder ihr Gatte das Wasser in einem hölzernen Becken, oder aber sie wird von zwei Frauen ans Ufer zurückgetragen und wäscht sich dort auf einer Matte stehend. Nach Sonnenuntergang darf sie sich ins Haus ihres Vaters zurückziehen, um auszuruhen, doch am nächsten Tag muß sie wieder unbeweglich auf der Plattform sitzen und all ihre Tabus beobachten wie am ersten Tage. Das wiederholt sich drei bis fünf Tage lang, je nach Rang und Ansehen der Frau und ihres Gatten. Heutzutage, wo alle Sitten und Gebräuche sich lockern, gilt oft ein Tag für ausreichend.

Ist die feierliche Wache auf der Plattform überstanden, so darf die Frau auf ein paar Monate ins Haus ihres Mannes zurückkehren; sie kann aber auch

ins Haus ihres Vaters oder ihres mutterseitigen Onkels gehen. In eines dieser beiden Häuser muß sie sich jedenfalls zur Entbindung begeben. Das *saykeulo* (Schwangerschaftsmantel) zieht sie an, bis es abgetragen ist. In der Regel hält es ungefähr zwei Monate, so daß es etwa zwei Monate vor der Entbindung abgelegt wird.

Die feierlichen Bräuche aus Anlaß der ersten Schwangerschaft sind in mehr als einer Hinsicht interessant. Wie stets auf den Trobriand-Inseln müssen Dienste ritueller Art, die eine bestimmte Klasse von Verwandten erweist, von den wirklichen, das heißt mutterseitigen Verwandten der betreffenden Person zurückgezahlt werden. In diesem Fall werden Arbeit, Magie und Ritual von den weiblichen Verwandten des Vaters ausgeführt. Bei der Nahrungsmittelverteilung (*sagali*), die sich unmittelbar an die Zeremonie anschließt, fällt dem Bruder der Mutter, dem Bruder und anderen mutterseitigen Verwandten das Verteilen zu. Ist die Schwangere eine Frau von geringem gesellschaftlichen Ansehen, so findet die Verteilung vor dem Hause ihres Vaters statt. Doch ist sie oder ihr Vater oder ihr Gatte von hohem Rang, so wird die Verteilung auf dem Dorfplatz durchgeführt. Der Vorgang ist der gleiche wie bei den Totenfeiern und anderen rituellen Verteilungen[1]. Die Nahrungsmittel werden in Haufen abgeteilt, und jeder Haufe wird einer bestimmten Person zugewiesen, indem ihr Name laut aufgerufen wird. Nach der ersten Schwangerschaftsfeier erhält jede Frau aus der *tabula*, die an den Kleidern mitgearbeitet und an der Zeremonie teilgenommen hat, einen solchen Haufen Nahrungsmittel. Außerdem wählen die Spender des *sagali* (Verteilung) meistens noch einige besonders schöne und große Yamsknollen aus oder ein Büschel Bananen oder Areca-Nüsse und beschenken damit die Schwester des Vaters, vielleicht auch noch ein paar andere Verwandte. Eine derartige Zugabe heißt *pemkwala*.

Mit dieser Verteilung hängt auch eine weniger wichtige, doch sehr interessante Zeremonie zusammen. Der Vater der Schwangeren, der mit dem *sagali* nichts zu tun hat, sucht etwas besonders Gutes heraus und trägt es von sich aus zu gewissen Frauen, denen man nachsagt, sie seien im Besitz einer Art schwarzer Magie, die von Schwangeren sehr gefürchtet wird. „Schwarz" ist diese Magie sowohl buchstäblich als auch bildlich, denn die Hexe ruft den *mwanita* (schwarzen Tausendfuß) an und macht dadurch die Haut der Schwangeren ganz schwarz — so schwarz wie das Insekt. Dies Geschenk des Vaters wird an die Haustür gebracht und gehört zur Klasse der sogenannten *katub-*

---

[1] Siehe „Argonauts of the Western Pacific", S. 182—183, weiter die Hinweise im Inhaltsverzeichnis unter *sagali*, und weiter unten Kap. XI, 2 des vorliegenden Werkes.

wadela bwala (Hausschließe-Gaben); es soll allen etwaigen bösen Absichten der Hexe zuvorkommen und sie im Keime ersticken. Wie einer meiner Gewährsleute es ausdrückte: „Auf daß ihr Zorn ein Ende finde, auf daß sie nicht böse Zauberei treiben, welche die Haut jener Frau schwärzt, jener Schwangeren."

Dies bringt uns zu der Frage zurück, welche Vorstellungen der Schwangerschaftszeremonie zugrunde liegen, welches ihre Zwecke und Ziele sind. Fragt man den Durchschnittstrobriander nach dem Grund oder der Ursache, *u'ula*, eines Brauches, so hat er meist eine der stereotypen Wendungen zur Hand: *tokunabogwo ayguri* („seit alters her ist es so bestimmt"), *Laba'i layma* („es kam aus Laba'i", dem sagenhaften Mittelpunkt des Gebiets), *tomwaya, tomwaya, ivagise* („die Vorfahren haben es eingerichtet"). In anderen Worten: Brauch und Sitte sind in ihren Augen durch die Überlieferung geheiligt; und bei den Wilden wie bei uns muß ein Mensch, der etwas auf sich hält, eine Sache natürlich deshalb tun, weil sie immer schon getan worden ist. Doch ich habe außer den allgemeinen auch einige besondere Gründe für diesen Brauch erfahren. Einige waren der Meinung, die Zeremonie bewirke eine rasche und leichte Geburt; denn „das Herumspielen im Wasser lockert das Kind im Schoß". Andere sagen, es stärke die Gesundheit von Mutter und Kind; und noch andere, es sei notwendig zur richtigen Bildung des Fötus. Eine Frau gab als Grund an, während des rituellen Bades gelange das Geisterkind in die Frau hinein; doch wurde diese Aussage sonst von niemand bestätigt, und ich halte sie auch für unrichtig.

Nach der vorherrschenden Meinung der Eingeborenen jedoch bezweckt die Zeremonie vor allem, die Haut der Frau weiß zu machen. Dieser Ansicht waren meine zuverlässigsten Gewährsleute unter den Männern und auch mehrere Frauen, mit denen ich darüber sprach. Damit stimmen auch der Wortlaut der Zaubersprüche und die rituellen Handlungen überein, ebenso das Hauptsymbol, der Schwangerschaftsmantel. Das *saykeulo* soll nämlich, wie mir meine Gewährsleute mitteilten, die Sonne von der Haut fernhalten. Die Schwangere muß es nach dem rituellen Bad anziehen; wenn sie es nach etwa zwei Monaten ablegt, sollte sie sich bis zur Entbindung soviel als möglich im Hause aufhalten. Die Vorstellung, daß Weiße etwas Wünschenswertes sei, drückt sich auch in der Zeremonie des ersten Bades aus und in den späteren rituellen Waschungen, welche die Schwangere bis zur Entbindung und darüber hinaus fortsetzt.

Unmöglich ist es, tiefere Ursachen dieser Schätzung herauszufragen; man bekommt nichts anderes heraus, als es sei eben wünschenswert. Eines jedoch ist klar: obgleich weiße Haut in der Regel als Zierde gilt, so wird doch in

diesem Falle die Frau nicht weiß gemacht, um erotisch anziehend zu wirken. Auf meine Frage, warum denn eine Schwangere nach einer weißen Haut trachten müsse, erhielt ich die Antwort: „Wenn eine Frau sich nicht wäscht und salbt, und wenn ihre Haut schwarz ist, werden die Leute sagen, diese Frau ist sehr schlecht, sie hat Männer im Sinn, sie sorgt nicht für ihr Wochenbett." Oder es hieß als Erklärung für die ganze Zeremonie: „Das alles geschieht, um ihre Haut für das Wochenbett vorzubereiten, und um ihr Begehren weiß zu machen. Denn wenn ihre Haut weiß ist, sehen wir, daß sie nicht an Ehebruch denkt." Ein anderer Gewährsmann sagte mir: „Das *saykeulo* bedeckt sie ganz und gar: Brüste, Beine, Rücken; nur ihr Gesicht ist zu sehen. Es macht ihre Haut weiß, es zeigt, sie hat keinen Umgang mit Männern." Die Frau wird also mit Hilfe all dieser Magie weiß und schön gemacht. Doch muß sie ihre Reize verbergen; sie darf anderen Männern nicht anziehend erscheinen, und mit der ehelichen Treue muß sie es noch genauer nehmen als sonst; ja sogar des rechtmäßigen Verkehrs mit ihrem Gatten muß sie sich enthalten.

3. Sitten und Gebräuche bei Schwangerschaft und Entbindung

In den vorhergehenden Abschnitten haben wir die Feier anläßlich der ersten Schwangerschaft beschrieben. Wir wenden uns nun den allgemeinen Bräuchen bei Schwangerschaft und Entbindung zu. Das rituelle Bad, die feierliche Bekleidung mit dem Schwangerschaftsmantel, das Weiß- und Schönmachen mit Hilfe von Magie findet nur vor der Geburt des ersten Kindes statt. Doch wiederholt es sich bei jeder Schwangerschaft, daß die Haut mit den üblichen Mitteln — unter anderem durch Tragen des Mantels — so weiß als möglich gemacht wird. Bei späteren Schwangerschaften wird der Mantel von der Frau selbst hergestellt, oder sie erhält ihn gegen Entgelt von einer *tabula* — doch das ist nur ein Privatgeschäft zwischen den beiden.

Etwa fünf Monate nach der Empfängnis, also etwa zu dem Zeitpunkt, da bei einer ersten Schwangerschaft das rituelle Bad stattfindet, beginnt die künftige Mutter sich bestimmter Speisen zu enthalten. Sie darf alles das nicht essen, was die Eingeborenen als *kavaylu'a* bezeichnen — Leckerbissen, die meistens aus Früchten bestehen. Bananen, Mango, Malaienäpfel, Südsee-Mandeln, Papaya-Früchte, Brotfrüchte und *Natu*-Früchte sind ihr verboten. Dieses Tabu hängt mit der zukünftigen Gesundheit des Kindes zusammen. „Wenn sie *kavaylu'a* ißt, wird das Kind einen dicken Bauch haben; es wird voll von Exkrementen sein und bald sterben." Die Kost einer Schwangeren beschränkt sich daher auf die übliche Gemüsenahrung (*kaulo*), das heißt Yams,

Taro, Erbsen, süße Kartoffeln und andere Erträgnisse des Gartens. Sie darf auch Fleisch und Fisch essen, doch sind ihr gewisse Fischsorten verboten, nämlich alle Arten, die in den unterseeischen Wasserlöchern des Korallenfels leben. Die Eingeborenen sagen: genau so, wie es schwierig ist, diese Fische aus ihren Verstecken herauszuholen, würde auch das Kind schwer herauskommen. Fische mit scharfen, spitzen oder giftigen Flossen, die den Fischern gefährlich sind, sind für die Schwangere tabu. Würde sie davon essen, so würde das Kind übellaunig werden und immerfort schreien. Ist die Schwangerschaft weiter vorgeschritten und äußerlich stark sichtbar, so muß jeder Geschlechtsverkehr eingestellt werden, denn „der Penis würde das Kind töten", wie die Eingeborenen sagen. Dieses Tabu wird streng eingehalten.

Sonst führt die Schwangere ein ganz normales Leben, fast bis zur Entbindung. Sie arbeitet im Garten, holt Wasser und Brennholz und kocht das Essen für die Familie. Nur muß sie sich vor der Sonne schützen, indem sie das *saykeulo* (Schwangerschaftsmantel) trägt, häufige Waschungen vornimmt und sich mit Kokosnußöl einsalbt. Erst gegen Ende der Schwangerschaft, wenn das erste *saykeulo* verschlissen ist und abgelegt wird, muß sie die Sonne meiden und daher einen Teil der schweren Arbeit aufgeben.

Wie bei der ersten Schwangerschaft, so auch bei allen folgenden muß die Frau um den fünften Monat in das Haus ihres Vaters übersiedeln; dort kann sie bleiben, sie kann aber auch bis kurze Zeit vor der Entbindung ins Haus ihres Mannes zurückkehren; dann jedoch muß sie unbedingt zu ihren Eltern oder ihrem Onkel mütterlicherseits gehen. Dieser Umzug ins Haus des Vaters oder mutterseitigen Onkels findet in der Regel bei jeder Geburt statt; meistens verläßt die Frau das Haus ihres Mannes im siebenten oder achten Monat der Schwangerschaft.

Dieser Brauch erklärt sich aus der großen Angst vor den Gefahren, die eine Frau im Kindbett bedrohen und auf eine Art bösen Zauber zurückzuführen sind, *vatula bam* genannt (das Starrmachen oder Lähmen der Gebärmutter). Angesichts dieser großen Gefahr sehen wir wieder einmal, wie die Bande der Blutsverwandtschaft sich als stärker erweisen, wie Zugehörigkeitsgefühl und Verantwortlichkeit vom Gatten zur Sippe hinübergleiten. Nach Brauch und Gesetz des Stammes gelten hier wieder nur die wirklichen Blutsverwandten mütterlicherseits als zuverlässig. Die Frau soll ins Haus ihres Vaters gehen, denn das ist zugleich das Heim ihrer Mutter, und ihre Mutter ist die geeignetste Person, sie und das Kind zu versorgen. Der Mutter kommt es auch zu, die Gefahr mit Hilfe ihrer männlichen Verwandten abzuwehren; diese versammeln sich im Hause der Geburt und achten darauf, daß über der

44. DER WEG INS WASSER *(KAP. VIII, 2)*

45. DAS RITUELLE BAD *(KAP. VIII, 2)*

46. ZWEITE VERZAUBERUNG DES SCHWANGERSCHAFTSMANTELS *(KAP. VIII, 2)*

47. GESCHÜTZT VOR DER BERÜHRUNG MIT DER ERDE *(KAP. VIII, 2)*

Wöchnerin gehörig Wache (*yausa*) gehalten wird. Mit Speeren bewaffnete Männer sitzen die ganze Nacht hindurch an Feuern und bewachen das Haus und alle Zugänge. Solches Wachehalten gilt als die beste Wehr und Verteidigung gegen böse Zauberer, von denen man glaubt, daß sie, von Nachtvögeln umschwärmt, rings ums Haus schleichen und den *Vatula-bam*-Zauber zu vollbringen suchen. In erster Linie ist es die Pflicht des Gatten, *yausa* zu halten, doch traut man ihm nicht genug, um es ihm allein zu überlassen; die männlichen Verwandten der Schwangeren stehen ihm nicht nur bei, sondern kontrollieren ihn auch. Interessanterweise besteht diese Art Zauberei nicht nur in der ängstlichen, abergläubischen Einbildung der Eingeborenen, sondern wird tatsächlich von Zauberern versucht und ausgeführt. Der Zauberer nähert sich dem Haus, sagt seinen Spruch und vollbringt den Zauber nach den vorgeschriebenen Riten [1]. Es ist mir sogar gelungen, den Wortlaut dieser Sprüche und der wirksamen Gegensprüche zu erlangen; doch da dieses Thema mehr ins Gebiet der Zauberei gehört, behalte ich es mir für eine spätere Veröffentlichung vor.

Wenn die schwere Stunde naht, wird das väterliche Haus gerüstet. Der Vater und alle männlichen Bewohner müssen es verlassen, dafür kommen einige weibliche Verwandte, um der Mutter zu helfen. Treten die ersten Wehen auf, so muß sich die Frau auf die über dem Boden erhöhte Bettstelle hinkauern; darunter wird ein kleines Feuer angezündet, „um ihr Blut flüssig zu machen", „damit das Blut fließt". Im entscheidenden Augenblick begeben sich die Gebärende und ihre Helferinnen zuweilen in den Busch, wo dann die Entbindung stattfindet, doch in den meisten Fällen bleiben sie im Hause.

Über den eigentlichen Geburtsakt habe ich nur das folgende erfahren können. Die Gebärende sitzt mit gespreizten Beinen und aufgestellten Knien auf einer Matte am Boden. Sie lehnt sich nach hinten, die Hände am Boden, und stützt ihr Gewicht auf die Arme. Hinter ihr steht ihre Schwester oder eine andere nahe Verwandte mütterlicherseits; schwer lehnt sie auf den Schultern der Gebärenden, drückt sie nieder und preßt sie mit allen Kräften nach unten. Die Eingeborenen sagen: „Diese Frau drückt auf die Kreißende, damit das Kind schnell herausfällt." Die Mutter der Gebärenden ist bereit, das Kind zu empfangen; manchmal hält sie die Knie ihrer Tochter. Eine Matte wird hingebreitet, um das Neugeborene darauf aufzufangen. Mir wurde berichtet, daß das Kind nur durch natürliche Anstrengungen zur Welt kommen darf, daß

---

[1] Über den Unterschied zwischen der rein eingebildeten Hexerei fliegender Frauen (*yoyova*) und der tatsächlich ausgeführten Zauberei männlicher Zauberer (*bwaga'u*) vgl. „Argonauts of the Western Pacific", Kap. II, 7 u. X, 1; auch Kap. II dieses Buches.

es niemals herausgezogen oder angefaßt wird. „Das Kind fällt auf die Matte, da liegt es, dann nehmen wir es. Wir greifen es vorher nicht an.“ Die Gebärende versucht den Vorgang zu beschleunigen, indem sie den Atem anhält und so einen Druck auf den Leib ausübt.

Ist es eine sehr schwere Geburt, so wird das natürlich der bösen Wirkung des *vatula bam* zugeschrieben; dann läßt man jemand kommen, der das *vivisa* (heilende Zauberformel) kennt, um dem Übel entgegenzuwirken. Diese Formel wird über den wohlriechenden Blättern der *Kwebila*-Pflanze ausgesprochen, mit denen der Körper der Frau dann abgerieben wird. Manchmal werden die verzauberten Blätter ihr auch auf den Kopf gelegt, und dann wird mit der Faust daraufgeschlagen. Nur in den schwierigsten Fällen, wenn das *vivisa* versagt, wird das Kind angefaßt und herausgezogen, doch nach dem, was ich gehört habe, offenbar nur sehr zaghaft und ungeschickt. Wenn die Nachgeburt nicht zur gehörigen Zeit zum Vorschein kommt, wird an das mutterseitige Ende der Nabelschnur ein Stein gebunden; dann wird das *vivisa* (heilende Formel) darüber gesprochen und die Frau muß sich aufrecht hinstellen. Hilft auch das nichts, so sind die Eingeborenen am Ende ihres Witzes angelangt und die Frau ist verloren, da sie es nicht verstehen, die Nachgeburt durch einen Handgriff herauszuziehen. Sie waren sehr erstaunt, als sie sahen, wie Dr. Bellamy, der mehrere Jahre lang beamteter Arzt auf den Trobriand-Inseln war, die Nachgeburt zu entfernen pflegte[1].

Etwa drei Tage nach der Geburt kommt eine Frau aus der *tabula* (vaterseitigen Verwandtschaft) der Mutter des Neugeborenen, wärmt sich die Finger an einem Feuer und knetet und dreht die Nabelschnur dicht am Körper des Kindes ab. Samt der Nachgeburt wird sie im Garten vergraben; diesem Brauch liegt der unbestimmte Glaube zugrunde, daß dadurch das Neugeborene zu einem guten Gärtner werde, daß „sein Sinn im Garten festgehalten“ werde. Nach der Entfernung der Nabelschnur darf das Kind aus dem Hause getragen werden, doch ist das nicht unbedingt nötig. Die Mutter muß sich etwa einen Monat lang in der väterlichen Hütte aufhalten, ehe sie ins Freie darf. Bald nach der Entbindung dreht die *tabula* einen Strick und bindet ihn der Mutter um die Brust. Irgendein Zauber ist damit verknüpft, doch leider habe ich nie erfahren können, was eigentlich hinter dieser Zeremonie steckt.

---

[1] Dies wurde mir sowohl von den Eingeborenen als auch von Dr. Bellamy selbst bestätigt, der zu jener Zeit Assistent-Resident und beamteter Arzt des Distriktes war.

4. Mutter und Kind

Mutter und Kind verbringen während des ersten Monats die meiste Zeit auf einer der Bettstellen, unter der ein kleines Feuer brennt. Dies ist eine hygienische Einrichtung, denn die Eingeborenen halten dieses Geschmort- und Geräuchert-Werden für sehr gesund und für eine Art Vorbeugungsmittel gegen schwarze Magie. Da die Frau über dem Feuer meistens nackt ist, soll kein männliches Wesen das Haus betreten; doch ist dieser Brauch durch kein übernatürliches Gebot geheiligt, und es ist auch weiter kein Unglück, wenn das Tabu einmal gebrochen wird. Nach etwa einem Monat erfolgt ein Zauber namens *vageda kaypwakova:* Blüten der weißen Lilie werden mit trockenem Holz verbrannt; dabei wird ein Zauberspruch aufgesagt, und der Rauch des qualmenden Reisigs umhüllt die Frau. Dies geschieht an zwei Tagen hintereinander und soll ihre Haut noch weißer machen. Den Wortlaut des Spruches habe ich nicht erfahren können. Am dritten Tag wird die junge Mutter von der *tabula* nach ritueller Vorschrift gewaschen und mit Blättern abgerieben, die durch denselben Spruch wie bei der ersten Schwangerschaftsfeier verzaubert worden sind.

Dann geht die Frau mit dem Kinde aus und macht die Runde durchs Dorf; von ihren Freunden und Verwandten väterlicherseits erhält sie kleine Geschenke an Nahrungsmitteln, *va'otu* genannt. Hat sie ihre Runde beendet, so wird sie von ihrer *tabula* (Tante mütterlicherseits und ähnlichen Verwandten) zum Schein nach Haus getrieben (*ibutusi*); dort muß sie noch einen weiteren Monat in Zurückgezogenheit verbringen.

Während dieser Zeit dürfen Mann und Frau nur durch die Tür miteinander sprechen oder sich dann und wann anblicken. Auf keinen Fall dürfen sie zusammen essen oder auch nur dieselbe Speise genießen. Geschlechtsverkehr ist noch für eine viel längere Zeit streng tabu, mindestens solange, bis das Kind laufen kann. Nach der strengeren Regel jedoch müssen sie sich des Geschlechtsverkehrs enthalten, bis es entwöhnt ist — das heißt etwa zwei Jahre lang nach der Geburt; soviel ich hörte, wird diese strenge Regel von den Männern in polygamen Familien stets eingehalten. Der Ehemann, selbst wenn er mehrere Frauen hat, muß sich alles ehelichen und außerehelichen Verkehrs enthalten, bis das Kind und seine Mutter zum ersten Male ausgehen. Die Nichtbefolgung all dieser Regeln soll dem Kinde den Tod bringen. Auch von unehelichen Kindern heißt es, daß das Kind sicherlich sterben muß, wenn die Mutter zu früh den Geschlechtsverkehr aufnimmt.

Nach der zweiten Haushaft kehren Mutter und Kind ins eigene Heim zurück, und die Mutter nimmt ihr normales Leben wieder auf, obgleich natürlich das

Kind viel Zeit beansprucht. Sie trägt einen einfachen Bastrock, wie er in doppelter Anzahl von ihrer *tabula* vor ihrer ersten Entbindung für sie angefertigt wurde; ebenso trägt sie jetzt den zweiten der beiden langen Mäntel (*saykeulo*) (s. Abb. 50). Handelt es sich um eine zweite Schwangerschaft oder um eine uneheliche Geburt, so stellt sie die Röcke und Mäntel selbst her, oder eine Verwandte fertigt sie privat für sie an; diese sind dann in der Regel viel kürzer (s. Abb. 89). Eine junge Mutter trägt häufig auch eine Art Mutterschaftskappe, *togebi* genannt, die oft dadurch hergestellt wird, daß man einen kleinen Bastrock zu einem Turban zusammendreht[1]. In ihre Armringe muß sie ein Büschel wohlriechender Kräuter (*vana*) stecken.

Die größte Sorgfalt wird natürlich auf die Ernährung des Kindes verwendet. Außer der Mutterbrust, die nur selten versagen soll, bekommt das Kind vom ersten Tage an auch andere Nahrung. Weich gekochter Taro wird von der Mutter oder einer ihrer Verwandten vorgekaut und der Brei, *memema* genannt, dem Kinde eingefüttert. Nach Ansicht der Eingeborenen würde ein Kind zu schwach werden, wenn es weiter nichts als Muttermilch bekäme. Vorgekauter Yams und Fisch werden erst viel später gegeben, wenn das Kind beinahe ein Jahr alt ist. Der Kopf des Kindes wird mit einem Gemisch aus Kokosnußöl und Holzkohle beschmiert, „um den Kopf stark zu machen", wie die Eingeborenen sagen. Eine Reinlichkeitsregel wird von den ersten Lebensstunden des Babys an Tag für Tag befolgt: es wird regelmäßig in warmem Wasser gebadet, mit dem die Mutter auch sich selbst wäscht. Eine besondere hölzerne Schüssel, *kaykwaywosi* genannt, wird zu diesem Zwecke benutzt. Das Wasser wird durch hineingeworfene Steine erwärmt, die vorher in glühender Asche erhitzt werden. So entsteht ein heißes, leicht alkalisches Badewasser; diese tägliche Waschung und die darauf folgende Salbung mit Kokosnußöl soll die Haut von Mutter und Kind weiß erhalten. Die Entwöhnung des Kindes findet erst sehr lange nach der Geburt statt, meistens nach etwa zwei Jahren oder, wie die Eingeborenen sich ausdrücken, „wenn es deutlich *bakam bamom* (ich möchte essen, ich möchte trinken) sagen kann."

Während der Entwöhnung wird das Kind von der Mutter getrennt und schläft bei seinem Vater oder bei seiner Großmutter mütterlicherseits. Schreit es in der Nacht, so wird ihm eine trockene Brust gereicht oder ein wenig Kokosnußmilch. Ist es reizbar und unruhig und will nicht recht gedeihen, so wird es zu Verwandten in ein entferntes Dorf gebracht, oder aus einem Binnendorf an die See, damit es wieder gesund und vergnügt wird.

---

[1] *Togebi* ist die allgemeine Bezeichnung für geflochtene Teller oder zusammengefaltete Baströcke, welche die Frauen als Unterlage für Körbe und andere Lasten auf dem Kopf tragen (vgl. Kap. I, 3 und Abb. 6).

Mutter und Kind

Wir haben nun den Lebensgang des Neugeborenen verfolgt bis zu der Zeit, da es sich bald zu seinen Spielgefährten in der kleinen Welt der Kinder gesellen wird. In wenigen Jahren wird sein eigenes erotisches Leben beginnen. So haben wir den Kreis durchlaufen: kindliches Liebesspiel, Liebesgeschichten der Jugendzeit, Dauerverhältnis, Ehe, Fortpflanzung und Großziehen der Kinder. Diesen Kreislauf habe ich in seiner Hauptlinie dargestellt und dabei besonders das Soziologische hervorgehoben, wie es im vorehelichen Verkehr, in der Eheschließung, in den Begriffen von Verwandtschaft und dem Hin und Her zwischen Mutterrecht und väterlichem Einfluß sich geltend macht. In den folgenden Kapiteln müssen noch gewisse Seitenpfade und psychologische Fragen erörtert werden, die im besonderen mit dem erotischen Leben vor der Ehe zusammenhängen.

NEUNTES KAPITEL

ÜBLICHE FORMEN FREIER LIEBESVERBINDUNGEN

Wir müssen uns nun gewissen Seiten des Liebeslebens zuwenden, die wir in unserer Lebensgeschichte des Eingeborenen bisher vernachlässigt oder höchstens gestreift haben. Die in Kapitel III geschilderten Tatsachen zeigten uns, daß innerhalb gewisser Grenzen jeder ein großes Maß an Freiheit und vielerlei Gelegenheit zu geschlechtlichen Erlebnissen hat. Nicht nur braucht kein Mensch unter unbefriedigten Trieben zu leiden, sondern jedem stehen auch reiche Auswahl und vielerlei Gelegenheiten offen.

Doch so vielfältig diese Gelegenheiten zu den üblichen Liebeserlebnissen auch sein mögen — es sind damit noch lange nicht alle Möglichkeiten des erotischen Lebens erschöpft. Mancherlei Abwechslung im Dorfleben, wie das Auf und Ab der Jahreszeiten sie mit sich bringt, und allerhand festliche Versammlungen beleben überdies das geschlechtliche Interesse und sorgen für seine Befriedigung. Bei solchen Gelegenheiten werden in der Regel Beziehungen außerhalb der Dorfgemeinde angeknüpft; alte Bande lockern sich, neue Bekanntschaften spinnen sich an; es kommt zu kurzen, leidenschaftlichen Affären, die sich manchmal zu festeren Beziehungen entwickeln.

Die überlieferte Sitte erlaubt, ja ermutigt sogar solche Erweiterungen des gewöhnlichen Liebeslebens. Und doch gelten sie trotz dieser Begünstigung durch Brauch und Sitte als Exzesse, als etwas Außergewöhnliches. Meist rufen sie zwar nicht bei der Gemeinschaft als Ganzem Widerstand hervor, wohl aber bei den einzelnen, die sich dadurch verletzt fühlen[1]. Gewisse Exzesse, die tatsächlich den Namen „orgiastische Ausschweifungen“ verdienen, sind nur auf einen einzigen Distrikt beschränkt und gelten den übrigen Eingeborenen als merkwürdige lokale Besonderheit. Diejenigen aber, bei denen diese Exzesse vorkommen, sind stolz auf sie und schämen sich ihrer gleichzeitig. Selbst die üblichen, nach außen nicht auffallenden Seitensprünge gelten als dumme Streiche und Abenteuer, die stets im geheimen ausgeheckt und von

[1] Über dergleichen erlaubte, doch übel vermerkte Bräuche vgl. „Crime and Custom“, Teil II.

den gewöhnlichen Partnern häufig übel vermerkt, wenn nicht gar gerächt werden.

Es schien am besten, die Schilderung des Geschlechtslebens in zwei Teile zu trennen und diese gesondert zu besprechen. Das normale Reifen des Geschlechtstriebes und sein Einmünden in die Ehe waren zunächst zu behandeln. In den nun folgenden Kapiteln soll gezeigt werden, wie dem Trieb weiterer Spielraum gegeben wird, wie er über die heimatlichen Alltagsbekanntschaften hinausstrebt und die im eigenen Dorf geknüpften Liebesbeziehungen durchkreuzt.

Diese Einteilung entspricht den Anschauungen der Eingeborenen und ermöglicht es, die Tatsachen unter einem viel richtigeren Gesichtswinkel darzustellen, als wenn sie in einem behandelt würden. Doch stehen die beiden Teile in engem Zusammenhang; wie sie sich an- und ineinanderfügen, geht aus der folgenden Schilderung hervor.

Ich beginne mit einer Beschreibung solcher Gelegenheiten, die regelmäßig im Laufe jeden Jahres das erotische Interesse aufstacheln und gleichzeitig vielfältige Befriedigungsmöglichkeiten bieten. Da gibt es gewisse Spiele, die mit den Jahreszeiten oder in anderen Zeiträumen wiederkehren; da gibt es Picknicks, Ausflüge und Badegesellschaften; da gibt es die üblichen Festlichkeiten im Zusammenhang mit dem wirtschaftlichen Kreislauf, und schließlich die alljährliche Festzeit.

1. Das erotische Element in Spielen

Während des ganzen Jahres steigert sich mit herannahendem Vollmond die Lust an Spiel und Vergnügen. Vereinen sich sanftes Licht und erfrischende Kühle — beides in den Tropen so sehr erwünscht —, so gerät die Natur der Eingeborenen in lebhaftes Mitschwingen: sie bleiben länger auf, um zu plaudern, um in andere Dörfer zu wandern oder irgend etwas zu unternehmen, was bei Mondlicht ausführbar ist. Alle Feiern in Verbindung mit Reisen, Fischfang oder Ernten und ebenso alle Spiele und Festlichkeiten werden bei Vollmond abgehalten. Das Leben und Treiben im Stamme bringt es mit sich, daß die Kinder, die stets am Abend spielen, um so später zu Bett gehen, je mehr der Mond zunimmt; auf dem Dorfplatz versammeln sie sich zu ihren Spielen, und bald gesellen sich die jungen Burschen und Mädchen zu ihnen. Wenn der Mond voller wird, erscheint auch die reifere Jugend, männlich und weiblich, im Kreis der Spielenden. Allmählich scheiden die kleineren Kinder aus, die Reigenspiele und sportlichen Wettbewerbe werden von Jugendlichen und Erwachsenen ausgeführt. In besonders schönen, kühlen Vollmondnächten habe ich manchmal die ganze Bevölkerung eines großen Dorfes auf dem Hauptplatz versammelt

gefunden; wer noch rüstig ist, nimmt teil an den Spielen, die alten Leute schauen zu.

Die Hauptspieler sind jedoch die jüngeren Männer und Frauen, und in mehr als einer Hinsicht sind die Spiele mit Geschlechtlichem verknüpft; die enge körperliche Berührung, der Einfluß von Mondlicht und Dunkel, die berauschende rhythmische Bewegung, die fröhliche Heiterkeit von Spiel und Gesang — alles trägt dazu bei, Hemmungen zu lockern, und bietet reichliche Gelegenheit zu Erklärungen und Verabredungen. In diesem Buch haben wir es hauptsächlich mit dem erotischen Element der Spiele zu tun; doch um den richtigen Blickpunkt zu behalten, darf man nicht vergessen, daß dies nur *eine* Seite der Sache ist. Die Spiele der Kinder und Erwachsenen enthalten oft keinerlei derartiges Element; bei keinem Spiel ist das Erotische der Angelpunkt oder auch nur der Hauptanreiz zur Beteiligung. Liebe zum Sport, Bedürfnis nach körperlicher Ausarbeitung, Wetteifer, die Entfaltung von Geschicklichkeit und Wagemut, ästhetische Befriedigung und Sinn für das Spaßhafte — dies alles ist mindestens ebenso wichtig wie das geschlechtliche Element.

Am wichtigsten sind wohl die Spiele, die an mondhellen Abenden auf dem Dorfplatz gespielt werden; meistens beginnen sie mit einem Reigen nach Art des „Ringel-Ringel-Rosenkranz", *kasaysuya* genannt (s. Abb. 51)[1]. Burschen und Mädchen fassen sich an den Händen und bilden einen Kreis; zuerst bewegen sie sich langsam, doch dann drehen sie sich rascher und rascher zum schneller werdenden Rhythmus des Lieds, bis sie erschöpft und schwindlig aufhören, ausruhen und in umgekehrter Richtung von neuem beginnen. Beim Fortgang des Spiels folgt ein Lied dem anderen, die Erregung steigert sich. Das erste Lied beginnt mit den Worten „*kasaysuya, saysuya*", die einen Busch bezeichnen, von dem das Spiel seinen Namen hat. Jedesmal, wenn ein neuer Rundlauf beginnt, wird ein neues Liedchen angestimmt; der Rhythmus von Lied und Schritt ist zunächst langsam, wird aber schneller und endet damit, daß die letzten Silben in rascher Wiederholung kurz hervorgestoßen werden, während sich die Spielenden unaufhörlich rasend schnell im Kreise drehen. Gegen Ende des Spiels werden die Liedchen ziemlich anstößig.

Es folgen nun einige Beispiele solcher *Kasaysuya*-Lieder mit geschlechtlichen Anspielungen:

---

[1] Diese und die folgenden Aufnahmen (Abb. 51—54 u. 56) wurden gemacht, während Kinder und Jugendliche die Spiele in allen Einzelheiten vorführten. Die wirklichen Spiele finden stets erst nach Dunkelwerden statt und konnten deshalb nicht photographiert werden. Sie unterscheiden sich hauptsächlich durch die Anwesenheit von Zuschauern, die auf unsern Bildern fehlen.

48. DIE RÜCKKEHR ZUM HAUSE DES VATERS *(KAP. VIII, 2)*

49. WACHE AUF DER PLATTFORM *(KAP. VIII, 2)*

50. EINE MUTTER UND IHR ERSTGEBORENES

Die Frau mit dem Säugling trägt ihr zweites *saykeulo.* *(KAP. VIII, 4)*

51. KINDER BEIM REIGENSPIEL *(KAP. IX, 1)*

I

Taytulaviya, viya,	*taytulabeula, beula* (wiederholt)
Wütender Taytu,	kräftiger Taytu

Kavakayviyaka,	*kwisi*	*tau'a'u*
Riesengroßer	Penis (der)	Männer

Isisuse	*wa*	*bwayma.*
Sie sitzen	im	Vorratshaus.

Toyatalaga	*popu.*
Hurer	Exkrement.

Freie Übersetzung

O der rasch wachsende Taytu-Yams, o der kräftige Taytu-Yams.
Männer mit riesengroßen Penissen sitzen auf den Plattformen der Vorratshäuser (das heißt: halten sich fern von Frauen) — sie sind Päderasten!

II

Imayase	*la*	*kaykivi*	*tokaka'u* (wiederholt)
Sie bringen	seine	Werbebotschaft (des)	Witwer(s).

Ipayki	*nakaka'u.*
Er (sie) lehnt ab	Witwe.

Ikaraboywa	*kwila*	*tokaka'u.*
Es bleibt untätig	Penis (des)	Witwer(s).

Freie Übersetzung

Sie brachten ihr die Aufforderung bei ihm zu liegen vom Witwer —
Doch die Witwe sagte nein.
So muß nun des Witwers Penis untätig bleiben!

Dieses Lied, hörte ich, wird gesungen, wenn ein Witwer anwesend ist, vor allem wenn er allzu unternehmend in seinen Liebesanträgen ist oder sie an die falsche Adresse richtet. Es wird auch gesungen, wenn eine Frau sein Interesse erregen und ihn ermutigen möchte.

III

Yokwamiga	*tau'a'u*	*miyawimi*	*sayduwaku.*
Ihr fürwahr	Männer	eure Schamblätter	*Duwaku*-Stück.

Saydukupi,	*kupi.*
kurzes Stück,	kurzes.

Galaga	*takakaya*	*kukupi.*
Nein fürwahr,	wir huren	kurz(e Dinge).

Freie Übersetzung

O Männer, ihr gebraucht *Duwaku*-Blattstreifen zu euren Schamblättern:
Kurze Streifen sind es, viel zu kurze!
Nichts dergleichen Kurzes wird uns dazu bringen, mit euch zu huren!

IV

Yokwamiga *vivilaga* *midabemi* *siginanabu*,
Ihr fürwahr, Frauen fürwahr eure Röcke *siginanabu* (ein dünnes Blatt),
Siginapatu, *patu*.
(dünnes Blatt) eng, eng.
Galaga, *takakaya* *patu*.
Nein fürwahr, wir huren eng(e Löcher)

Freie Übersetzung

O Frauen, ihr gebraucht *Siginanabu*-Blätter zu euren Röcken:
Sehr schmal sind die Blätter, sehr schmal.
Nichts dergleichen Schmales wird uns dazu bringen, in euch einzudringen.

Das eine Liedchen ist das Gegenstück zum anderen: beide enthalten die typischen Scherze über die Kleidung des anderen Geschlechts. Mein Gewährsmann versicherte mir eindringlich, sie bedeuteten weiter nichts als: „*Gala takayta kaykukupi kwila — gala takayta kwaypatu wila.*“ „Wir begatten uns nicht (mit einem Mann) mit kurzem Penis, wir begatten uns nicht (mit einer Frau) mit engem Cunnus.“

V

Yokwamiga *giyovila* *kaynupisi* *nunimiga*.
Ihr fürwahr Frauen von Rang, klein eure Brüste fürwahr.
Kaykawala *mitasiga* *gweguyaga*.
Erregbar ihre Augen Männer von Rang fürwahr.
Kamilogi *babawa*, *kamiyaguma*
Eure Stütze beim Begatten Erdhügel, eure Kalkbehälter
kwe, *kwe*, *kwe*.
(machen) kwe, kwe, kwe.

Freie Übersetzung

O vornehme Frauen, klein fürwahr sind eure Brüste,
Doch geil sind die Augen vornehmer Männer.
Ihr begattet euch auf dem Boden, und dazu machen eure Kalkbehälter
ein rasselndes Geräusch: *kwe*, *kwe*, *kwe*.

Gesellschaftsspiele beginnen stets mit solch einem rhythmischen Rundlauf. Andere Figurenspiele folgen, an denen manchmal nur zwei teilnehmen; etwa so: ein Junge stemmt den einen Fuß gegen das Bein eines aufrechtstehenden Jungen oder Mannes, der den anderen Fuß des Kleinen mit beiden Händen packt und sich schnell im Kreise dreht (s. Abb. 52); oder zwei Jungen setzen sich einander gegenüber auf den Boden, so daß ihre Fußsohlen aneinanderliegen; nun packen sie gleichzeitig einen Stock, der zwischen sie gehalten wird, und versuchen sich gegenseitig vom Boden aufzuheben. Die meisten Spiele werden jedoch von vielen Personen gespielt; manchmal sind es sehr vereinfachte und entfernte Nachahmungen ernsthafter Betätigungen, manchmal stellen sie das Verhalten von Tieren dar. Beim „Hundeschwanz" zum Beispiel stehen zwei Reihen Jungens einander gegenüber und bewegen sich nach rechts und links; bei „Ratten" hockt eine Reihe Jungens am Boden, und einer nach dem anderen hüpft vor (s. Abb. 53); beim „Kochtopf" treten die Jungens in derselben Lage langsam von einem Fuß auf den anderen; beim „*Kuboya*-Fischen" ziehen die Jungen im Gänsemarsch durch ein Tor, das von zwei sich gegenüberstehenden Jungens gebildet wird, die sich gegenseitig die Hände auf die Schultern legen (s. Abb. 54). Dieses Spiel ähnelt sehr unserem „Wir woll'n die goldne Brücke baun". Schwierigere Figuren kommen vor beim „Bananen-Stehlen", „Papagei" und „Feuer". Alle diese Spiele werden ausnahmslos von Verschen begleitet, die manchmal am Anfang, manchmal während des ganzen Spiels und manchmal, wie zum Beispiel bei „Bananen" in geeigneten Augenblicken gesungen werden. In keinem dieser Spiele findet sich ein ausgesprochen erotisches Element, doch bieten sie alle Gelegenheit zum gegenseitigen Anfassen und Berühren, zum Austausch von Scherzen und Neckereien. An Wettspielen wie „Ratten", „Hundeschwanz" und „Fischen" nehmen meistens nur Jungens teil. An den komplizierteren Spielen wie „Feuer", „Bananen" und „Papagei" beteiligen sich beide Geschlechter.

2. Spiele, die körperliche Berührung mit sich bringen

Dies gilt auch als Regel für die folgenden Spiele, die eine noch engere körperliche Berührung gestatten. Das *Sina*-Spiel gehört als ein Teil des rituellen Bades zur Schwangerschaftszeremonie und ist im vorigen Kapitel beschrieben worden; im Dorf wird es von Jungens und Mädels gemeinsam gespielt. Bei einem anderen Spiel stehen die Spielenden Hand in Hand in einer langen Reihe; dann stimmen sie ein Lied an und wandern um denjenigen Mitspieler herum, der an dem einen Ende steht. Dieses Ende bleibt reglos stehen, während der Mitspieler am anderen Ende die Kette in immer engeren und engeren Kreisen herumführt, bis die ganze Gesellschaft zu einem festen Knäuel

zusammengepreßt ist. Der Witz der Sache besteht darin, den Knäuel möglichst dicht zusammenzupressen. Er wird allmählich wieder aufgelöst durch eine immer schneller werdende rückläufige Bewegung; schließlich rasen die anderen um das feststehende Ende herum, bis die Kette auseinanderreißt. Ein anderes Spiel beginnt damit, daß zwei Mitspieler sich Rücken an Rücken auf den Boden setzen; zwei andere setzen sich als Stütze zwischen die Beine der ersten, dann wieder zwei zwischen die Beine des zweiten Paares, und so fort; nun beginnen sie zu singen und im Sitzen nach rückwärts zu stemmen; die Reihe, welche die andere aus der Lage verdrängt, hat gewonnen. Bei beiden Spielen führt die große körperliche Nähe leicht zum beginnenden Liebesspiel.

Das beliebteste und wichtigste Spiel ist Tauziehen, *bi'u* (wörtlich: ziehen); die lange kräftige Liane einer Schlingpflanze dient als Tau, und die gleiche Anzahl von Spielern, einer hinterm anderen, packt an jeder Hälfte des „Taues" an; meistens beginnt das Spiel mitten auf dem Dorfplatz (*baku*). Sind alle aufgestellt, so sagt die eine Seite die erste Hälfte des Verschens auf, und die andere antwortet mit der zweiten; ist das Verschen beendet, so fangen sie an zu ziehen. Manchmal spielen Männer gegen Frauen; manchmal wird — zufällig oder absichtlich — „bunte Reihe" gemacht. Niemals werden die Mitspieler nach ihrem Clan eingeteilt, wohl aber werden die Verwandtschaftstabus zwischen Männern und Frauen stets beobachtet, so daß zum Beispiel Bruder und Schwester nie nebeneinander zu stehen kommen. Jede Seite sucht die andere „unterzukriegen"; der richtige Spaß fängt erst an, wenn eine Seite sich als stärker erweist und die andere herumzerrt. Bei diesem Spiel geht es reichlich grob zu und es wird nicht darauf geachtet, ob etwa Häuser, junge Bäume oder zufällig herumliegende Haushaltungsgegenstände dabei zu Schaden kommen. Wird es in der Form eines *kayasa* gespielt, das heißt als Wettkampf, wovon gleich die Rede sein wird, so sollen Häuser, Vorratshütten und junge Bäume häufig beschädigt und manchmal auch Menschen verletzt werden.

Der eigentliche Sinn dieser Kraft- und Geschicklichkeitskonkurrenzen liegt im Spiele selbst, doch viele Mitspieler nützen sie zu erotischen Zwecken. Die körperliche Nähe erlaubt nicht nur gewisse Intimitäten, die sonst nicht möglich sind, sondern sie ist auch unbedingt nötig zur Ausführung bestimmter Liebeszauber, wie wir später sehen werden.

Spät in der Nacht, häufig als Krönung der anderen Vergnügungen, spielen die Eingeborenen „Verstecken" (*supeponi*). Wird es im großen gespielt, so gehen die Parteien vom Dorfplatz aus, verstecken sich aber außerhalb des Dorfes im *weyka*, dem Dorfhain (s. Abb. 56). In der Regel trennen sich die Geschlechter, und Männer und Frauen verstecken sich abwechselnd. Findet ein Mitspieler einen anderen, so muß er mit lauter Stimme ein Liedchen singen.

Wer lange Zeit nicht gefunden wird, kommt allein zurück und singt bei der Ankunft am Treffplatz ein bestimmtes Verschen. Wie Tauziehen ist auch dieses Spiel sehr beliebt, was zweifellos zum Teil erotische Gründe hat. Liebespaare richten es so ein, daß sie einander suchen oder sich an einer bestimmten Stelle treffen; es liegt auf der Hand, daß dieses Spiel die beste Gelegenheit zu Stelldicheins gibt, die jedoch in der Regel wohl nur Einleitung zu Ernsterem sind. Demgemäß gilt es für eine verheiratete Frau nicht für schicklich, beim „Verstecken" mitzuspielen.

Häufig verabreden an einem schönen Tage junge Burschen und Mädchen einen Ausflug an irgendeine bekannte und beliebte Stelle. Meistens nehmen sie Nahrungsmittel mit und kochen sie am Strande oder in den Felsklippen am Ufer oder an einem besonders schön gelegenen Wasserloch. Manchmal werden auf solchen Ausflügen Früchte gesammelt oder Fische oder Vögel gefangen. Bei solchen Gelegenheiten schlagen sich Liebespaare abseits in die Büsche, um ungestörter zu sein. Zur Blütezeit wohlriechender Blumen und Bäume pflücken sie Blüten, schmücken einander mit Blumengewinden und sogar mit farbiger Schminke und feiern so ihr Fest in Schönheit.

An heißen Tagen in der stillen, ruhigen Jahreszeit gehen Burschen und Mädchen an den Strand, ans Wasserloch oder an eine tief ins Land schneidende Meeresbucht, um Badespiele zu spielen. Jedes hat seinen bestimmten Ablauf und besonderen Namen; die meisten werden mit Gesang begleitet. Die Spielenden schwimmen und tauchen in Gruppen, oder sie stehen in einer Reihe und singen ein Lied; ist es zu Ende, so lassen sie sich rücklings ins Wasser fallen und schwimmen auf dem Rücken davon. Oder sie stehen im Kreis, die Gesichter nach innen, singen ein paar Worte und bespritzen sich dann gegenseitig. Ein Spiel gibt es, das an die alte Sage von der Verwandlung eines Mannes in einen Dugong erinnert. Sie verstehen auch das Wellenreiten auf Brettern und vergnügen sich damit in der Brandung des flachen Strandes.

Wie großen Anteil an all diesen Spielen das Erotische hat, ist schwer zu sagen. In all den bisher beschriebenen Spielen kann ein Beobachter nichts im geringsten Unschickliches finden, doch aus Gesprächen mit den Eingeborenen und aus ihren persönlichen Bekenntnissen geht klar hervor, daß bei solchen Gelegenheiten häufig Liebesgeschichten sich anspinnen. Das Bespritzen geht oft in Balgereien über, und Wasserspiele zeigen den menschlichen Körper in neuem, verlockendem Licht.

3. Liebes- und Festzeiten

Die Spiele auf dem Dorfplatz werden zum größten Teil in der kühlen Jahreszeit der Passatwinde, zwischen Mai und September, gespielt. Badespiele

finden in dieser Zeit nicht statt, denn während der Mittagstunden weht ein starker Wind; Wasserspiele sind am beliebtesten in den heißen Jahreszeiten zwischen der Trocken- und der Regenzeit, vom Februar bis Mai, und im Oktober und November. Diese beiden letzten Monate — der Frühling der südlichen Halbkugel und auf den Trobriand-Inseln die stille Jahreszeit nach der Trockenzeit der Passatwinde — sind auch die Zeit der Erntefestlichkeiten.

Die Ernte ist eine Zeit heiterer Freude, geselliger Betriebsamkeit und beständiger Besuche zwischen den Dörfern, eine Zeit der Wettbewerbe, der Schaustellungen und gegenseitigen Bewunderung. Jedes Dorf muß seine Gruppen junger Burschen und Mädchen mit Nahrungsmittelgaben aussenden. Sie tragen eine besondere Kleidung, stecken sich wohlriechende Blätter in die Armringe und Blumen ins Haar und malen sich ein paar farbige Striche ins Gesicht. Die Mädchen legen einen neuen Bastrock an (s. Abb. 62), die Burschen ein neues Schamblatt. Zuzeiten wimmelt der Dorfplatz von solchen Ernteträgern (s. Abb. 57). Diese festlichen Besuche bieten gute Gelegenheit, neue Bekanntschaften anzuknüpfen und körperliche Schönheit zur Geltung zu bringen; so kommt es zu Liebesgeschichten zwischen Angehörigen verschiedener Dorfgemeinschaften[1]. Alle Erntebräuche begünstigen erotische Unternehmungen — Besuche in anderen Dörfern, größere Freiheit als sonst, die fröhliche Stimmung und die Sorgfalt, die auf das Äußere verwendet wird. Nach Sonnenuntergang vergnügen sich Gruppen von Burschen und Mädchen in anderen Dörfern unter dem Vorwand, die Gärten zu besuchen; erst spät in der Nacht kehren sie nach Hause zurück. Der Eifer an solchen Unternehmungen steigert sich gegen Vollmond.

Unmittelbar auf die Erntezeit folgt das *milamala*, ein Fest, das alljährlich die Heimkehr der Ahnengeister ins Dorf feiert[2]. Die erste Zeremonie findet an einem bestimmten Vollmondabend statt, dann wird einen ganzen Monat hindurch getanzt; dieses Tanzen erreicht seinen Höhepunkt am nächsten Vollmond. An den letzten Tagen vor Vollmond werden gewisse feierliche Zeremonien vorgenommen, Tänze im vollen Schmuck aufgeführt und den Geistern der Verstorbenen Opfer gebracht. Das volle Interesse der Dorfgemeinschaft konzentriert sich auf diese Schlußfeierlichkeiten. Männer und Frauen sind

---

[1] Über die soziologischen und wirtschaftlichen Systeme, welche der Verteilung von Erntefrüchten und Geschenken zwischen den Dörfern zugrunde liegen, vgl. meinen Artikel in „The Economic Journal", März 1921, und Kap. VI von „Argonauts of the Western Pacific".

[2] Eine eingehende Beschreibung der mit dem *milamala* verknüpften Anschauungen und Bräuche findet man in meinen Aufsätzen „Baloma, the Spirits of the Dead in the Trobriand Islands" im „Journal R. Anthrop. Inst." 1916, und „Lunar and Seasonal Calendar", ibid., 1927. Vgl. auch Kap. XI, 2 des vorliegenden Buches.

eifrig bedacht, dem Ganzen einen Zug von verschwenderischer Fülle zu verleihen, ihre Ahnengeister und damit sich selbst zu ehren und ganz im allgemeinen jenes Ansehen (*butura*) zu erwerben, das dem Herzen des Trobrianders so teuer ist. Die Tänze in dieser Zeit haben keinen direkt geschlechtlichen Charakter, doch tragen sie dazu bei, den Ruhm guter Tänzer zu befestigen und so ihre persönliche Anziehungskraft zu erhöhen. In der Nacht nach dem zweiten Vollmond werden die Geister feierlich aus dem Dorf getrieben, und das Tanzen hat ein Ende.

Auf das *milamala* folgt eine stillere Festzeit, das *karibom*. Nach der Abendmahlzeit stellen sich die Trommler des Dorfes auf dem Hauptplatz (*baku*) auf und lassen einen langsamen Rhythmus erklingen. Bald versammeln sich Kinder, alte Männer und Frauen, Burschen und Mädchen auf dem Dorfplatz und beginnen ihn zu umschreiten. Es ist kein besonderer Schritt, kein komplizierter Rhythmus vorgeschrieben, nur ein langsames, regelmäßiges, eintöniges Gehen. Solche *Karibom*-Rundgänge finden auch zu Beginn des *Milamala*-Monats statt, um dann gegen das Ende hin von den wirklichen Tänzen abgelöst zu werden.

Dieses langsame rhythmische Schreiten des *karibom* ist eigentlich eine Art geselliges Promenieren. Statt im Gänsemarsch, wie bei den üblichen Tänzen, geht man zu zweit oder zu dritt nebeneinander; Unterhaltung und freie Wahl der Partner ist gestattet. Man sieht etwa einen alten Mann oder eine alte Frau ein Enkelkind an der Hand führen oder tragen. Frauen, manchmal den Säugling an der Brust, plaudern zusammen, Liebespaare gehen Arm in Arm. Da das *karibom* meistens auf dunkle, mondlose Abende fällt, eignet es sich zu erotischen Annäherungen noch besser als die gewöhnlichen Spiele, jedenfalls viel besser als das regelrechte Tanzen. Für eine Reihe erotischer Attacken ergibt sich beim *karibom* günstige Gelegenheit, wenn der Bursche unmittelbar hinter dem Gegenstand seines Begehrens hergeht. In dieser Stellung kann er ihre Brüste umgreifen — ein Unterfangen, das nach Aussage der Eingeborenen sehr dazu beiträgt, ihre Erotik anzustacheln, und das zugleich die vorgeschriebene Haltung bei gewissen Formen der Liebesmagie ist. Oder er kann ihr starkduftende Kräuter unter die Nase halten, deren Geruch schon an sich, zuweilen noch durch Magie verstärkt, eine mächtig erregende Wirkung hat. Ist er kühn und sein Begehren stark, so teilt er wohl auch die Franse ihres Bastrocks und schiebt ihr den Finger in die Vulva.

Während dieser ganzen festlichen Zeit, besonders aber während des ersten Teiles des *milamala*, statten sich die Dorfgemeinschaften gegenseitig Besuche ab. Manchmal sind diese Besuche offiziell und feierlich, wenn zum Beispiel das eine Dorf von einem anderen eingeladen wird, einen neu geschaffenen

Tanz zu bewundern oder einen eigenen Tanz an die anderen zu verkaufen. Der Verkauf von Tänzen und einigen anderen Vorrechten und Rechtstiteln wird mit einem besonderen Ausdruck als *laga* bezeichnet[1]. Bei solchen Gelegenheiten zieht die ganze Dorfgemeinschaft in corpore mit ihrem Oberhaupt und ihren besten Tänzern ins andere Dorf, führt dort feierlich den Tanz auf und weiht den Käufer in die verwickelten Figuren ein (s. Abb. 58). Ein solcher Besuch wird stets erwidert. Große Geschenke (*va'otu*) werden bei diesen Gelegenheiten überbracht und müssen, wie immer, in entsprechender Form zurückgegeben werden. Doch manchmal wandern Gruppen von Burschen und Mägdelein, Jungens und Mädels zu ihrem eigenen Vergnügen von einem Dorf ins andere und schließen sich dem dortigen *karibom* (langsames rhythmisches Gehen) an. Auf diese Art kommt es zu neuen Bekanntschaften und mehr oder weniger dauerhaften Liebesbeziehungen; Entfernung und Fremdheit würzen das Abenteuer.

So spielt in normalen Jahren die festliche Stimmung des *milamala* in das stille Einerlei des *karibom* hinüber. Ist aber die Ernte reich und die Feststimmung überschwenglich, liegt ein besonderer Anlaß zu Festlichkeiten vor oder das Bedürfnis, die Gemüter zu trösten, wie etwa nach einer kriegerischen Niederlage oder einer erfolglosen *Kula*-Expedition, so wird die Tanzzeit absichtlich ausgedehnt. Eine solche Verlängerung heißt *usigola*, „zusammen zum Tanz" (*usi* von *wosi* = Tanz, *gola* = sich versammeln). Sie kann einen, zwei, ja sogar drei Monate dauern. Wie das *milamala*, hat auch diese Verlängerung ihre Einweihungsfeier, ihre Zwischenfeste und ihren Höhepunkt in einer Fest- und Tanzorgie, die mehrere Tage dauern kann. Leute aus befreundeten Dörfern werden eingeladen; sie erscheinen mit Geschenken und kehren mit Gegengaben beladen wieder heim. Alles, was über Gelegenheit zu Erotik bei den Hauptfesten gesagt worden ist, gilt natürlich auch für das *usigola*.

4. Brauchmäßige Versammlungen: *Kayasa*

Das *usigola* (Verlängerung der Tanzzeit) stellt nur *einen* Typus von Festlichkeiten dar, in die das *milamala* ausmünden kann. Die allgemeine Bezeichnung für solche Perioden obligatorischer Tanzkonkurrenzen oder anderer Vergnügungen und Betätigungen ist *kayasa*. Ein *kayasa* wird stets nach einer bestimmten Vorschrift organisiert mit einem seiner Art entsprechenden Ritual; es hat in mancher Hinsicht die bindende Kraft eines Gesetzes. Ein *kayasa* braucht nicht durchaus eine Zeit des Vergnügens zu sein. Es gibt *kayasa* für wirtschaftliche Betätigungen, zum Beispiel für Gärtnerei, Fischfang oder Er-

[1] Vgl. „Argonauts", S. 186.

52. EIN FIGURENSPIEL *(KAP. IX. 1)*

53. „RATTEN“ *(KAP. IX, 1)*

54. „KUBOYA-FISCHEN" *(KAP. IX, 1)*

55. BEIM LAUSEN *(KAP. X, 9)*

zeugung von Muschelschmuck. Doch obgleich das *usigola* zu dieser Art Gemeinschaftsunternehmungen gehört, wird es doch nie als *kayasa* bezeichnet; auch wird dieser Ausdruck nicht auf die rituellen Konkurrenz- und Pflichtexpeditionen des *Kula*-Typus angewendet. Solche besondere *Kula*-Expeditionen heißen stets *uvalaku*[1].

In gewissen Fällen ist die Betätigung, die im Mittelpunkt eines *kayasa* steht, das ausschließliche Vorrecht einer Dorfgemeinschaft oder eines Clans; doch wie sie auch geartet sein mag, stets muß das Dorfoberhaupt die Sache in die Hand nehmen; er wird *tolikayasa* (Meister des *kayasa*) genannt und hat mit Hilfe seiner Verwandten und Clan-Angehörigen für das Nötige zum großen Feste zu sorgen, das heißt für die rituelle Nahrungsmittelverteilung (*sagali*), welche die Veranstaltung einleitet. Wer daran teilnimmt — und das ist fast die ganze Dorfgemeinschaft —, übernimmt damit die feierliche Verpflichtung, sich während der ganzen Zeit aufs äußerste anzustrengen, damit das *kayasa* ein Erfolg werde; manchmal, wenn der Eifer bei der Arbeit oder beim Vergnügen nachläßt, wird ein neues Fest gegeben, um die Begeisterung wieder aufzustacheln. Die Fiktion einer feierlichen Verpflichtung gegenüber dem Leiter auf Grund der empfangenen Nahrungsmittel und Geschenke hat ihren guten Grund: denn der Ruhm eines wohlgelungenen *kayasa* fällt in der Hauptsache dem *tolikayasa* (Leiter oder Eigentümer des *kayasa*) zu. Doch wie wir schon wissen, ist auch Spielraum für den Ehrgeiz jedes einzelnen Teilnehmers, denn bei jedem *kayasa* spielt der Wetteifer eine große Rolle. Jedesmal findet in irgendeiner Form ein Wettkampf oder eine Konkurrenz statt, und immer gibt die öffentliche Meinung ihr Urteil ab. Auf diese Art erhalten die eifrigsten und erfolgreichsten Teilnehmer auch ihren Anteil am Ruhm.

Unter den reinen Vergnügungs-*kayasa* ist zunächst das schon beschriebene Tauziehen zu erwähnen. Spielt man es als *kayasa*, so wird es zunächst durch eine große Nahrungsmittelverteilung (*sagali*, s. Kap. XI, 2) feierlich eingeleitet. Danach muß es Abend für Abend mit aller Kraft fortgesetzt werden, unter äußerster Nichtachtung von persönlicher Neigung, Bequemlichkeit und Sachgütern, die, wie gesagt, häufig dabei beschädigt werden. Die Dorfgemeinschaft teilt sich regelmäßig in zwei Parteien. Besonders gute Zieher kommen zu Ruf und Ansehen, und die Geschichten von hervorragenden Großtaten, von angerichteten wilden Zerstörungen oder von langer, schwer zu überwindender Unentschiedenheit erfüllen den ganzen Bezirk mit dem Ruhm (*butura*) des

[1] Eine Schilderung des *uvalaku* siehe in „Argonauts of the Western Pacific", passim. Welche Stellung das *kayasa* im Wirtschaftsleben einnimmt, habe ich in meinem Artikel über „Primitive Economics of the Trobriand Islanders" dargelegt („Economic Journal", März 1921). Die rechtliche Seite wurde erörtert in „Crime and Custom in Savage Society", S. 61.

Führers und der Teilnehmer. Es gibt auch ein Sport-*kayasa*, das im südlichen Teil des Gebiets besonders beliebt ist, wobei Wettfahrten mit winzigen Kanus veranstaltet werden. Eine andere Art *kayasa*, *kamroru* genannt, wird ausschließlich von Frauen ausgeführt und besteht aus gemeinschaftlichem Singen. Dies gilt als Gegenstück zum rituellen Tanzen, an dem sich mit sehr seltenen Ausnahmen nur Männer beteiligen. Beim *kamroru kayasa* sitzen auf Matten festlich gekleidete Frauen auf dem Dorfplatz und singen im Chor bestimmte Lieder, wobei sie rhythmisch hin und her schwingen. Von den Plattformen der Vorratshäuser aus sehen die Männer zu und bewundern die schönsten Gestalten und die besten Stimmen.

Stärker tritt das Erotische hervor bei den Festlichkeiten, die mit dem süßduftenden *butia* zusammenhängen. Die Blütezeit des *Butia*-Baumes fällt mit dem *milamala* (jährliches Fest der Heimkehr der Geister) zusammen, und ein Blüten-*kayasa* wird deshalb nur in solchen Jahren abgehalten, da infolge eines Trauerfalles keine Tänze im Dorf stattfinden können. Die Blüten werden im Urwald gepflückt, zu Kränzen und Girlanden gewunden und beim Klang des Muschelhornes ausgetauscht. Die Eingeborenen sagen: „Wir machen *kula* (rituellen Tauschhandel) mit *Butia*-Kränzen." Tatsächlich muß jeder, der einen Tausch einleitet, seinen Kranz mit den Worten anbieten: *um'maygu'a* (dein wertvolles Geschenk). Darauf erfolgt ein kleines Gegengeschenk in Gestalt von Nahrungsmitteln oder Betelnuß mit den Worten: *kam kwaypolu* (deine vorläufige Gegengabe). Schließlich wird ein Gegenstück des ersten Geschenkes dem Geber überreicht mit den Worten: *um yotile* (deine Gegengabe). Man hält sich also bei diesem Hin und Her genau an die Ausdrucksweise des *kula*[1]. Der ganze Vorgang bekommt einen festlichen Anstrich durch das gruppenweise Herumwandern singender Menschen, durch die buntgekleideten Jungen und Mädchen, die bis tief in die Nacht hinein an der Feier teilnehmen, und durch die Klänge der Muschelhörner, die jedesmal geblasen werden, wenn ein Geschenk überreicht wird.

Eine Art Wettbewerb ist das *Butia*-Fest insofern, als die Menge und Beschaffenheit der empfangenen und verteilten Geschenke eine große Rolle spielt; wie auch bei anderen Formen solcher Tauschhandlungen trägt es zum Ruhm beider Seiten bei, ein besonders prächtiges Geschenk zu geben oder zu empfangen. Dieses *kayasa* bietet Gelegenheit zu Huldigungen und dem Ausdruck gegenseitiger Bewunderung; ein Liebhaber *in spe* kann seine Hochschätzung des Mädchens durch die Größe seiner Geschenke ausdrücken und dadurch ihrer Eitelkeit schmeicheln und zugleich seinen Ehrgeiz befriedigen. So spielen

---

[1] Vgl. „Argonauts of the Western Pacific", S. 352—357.

Schönheit, erotisches Interesse, Ehrgeiz und Eitelkeit die Hauptrolle bei diesem *kayasa.*

Noch mehr tritt die Eitelkeit ins Licht bei der festlichen Schaustellung des Haares (*waypulu*) und des Muschelschmucks (*kaloma*). Das *waypulu* ist auf die Inseln Kitava und Vakuta beschränkt. Ist lange Zeit hindurch kein Todesfall vorgekommen, daß sich die Leute langes Haar wachsen lassen konnten, so wird diese hochgeschätzte natürliche Schönheit zur Schau gestellt (siehe Kap. X, 3). Nur Männer nehmen an diesem *kayasa* teil. Sie schmücken sich und breiten Matten auf dem Dorfplatz aus; mit dem langzinkigen melanesischen Kamm kämmen sie singend ihr Haar und suchen seine Schönheit recht zur Geltung zu bringen. Die Frauen bewundern und beurteilen Beschaffenheit und Schönheit des Haares. Das Muschelschmuck-*kayasa* wird in den Dörfern Sinaketa und Vakuta abgehalten. Ist eine große Menge dieser flachen Muscheln vorhanden, so schmücken sich die Männer damit und paradieren Tag für Tag, Abend für Abend auf dem Dorfplatz.

Dem europäischen Beobachter erscheint der Verlauf eines *kayasa* unsagbar eintönig und witzlos. Die wochen- und wochenlange Wiederholung genau derselben Prozeduren schreckt schließlich sogar einen Ethnographen vom regelmäßigen Besuch irgendeines *kayasa* ab. Doch für den Eingeborenen ist die ganze Sache, von jedem Pflichtgefühl abgesehen, äußerst interessant und fesselnd. Dabei spielt das Geschlechtliche eine nicht unbedeutende Rolle. Denn der Wunsch, sich zur Geltung zu bringen, persönliche Wirkung zu erzielen, *butura* (Ruhm) zu erringen in seiner begehrtesten Form, nämlich den Ruf der Unwiderstehlichkeit — dies alles enthält ein ausgesprochen erotisches Element.

5. Orgiastische Feste

Es gibt — oder gab wenigstens bis zum Einschreiten der Missionare — ein *kayasa*, das sich hauptsächlich um Erotik drehte und den Trieben öffentlich, und zwar sehr gründlich, genug tat. Im nördlichen und mittleren Teil des Gebietes war dieses *kayasa* niemals üblich, sondern nur in ein paar Dörfern im äußersten Süden der Insel Vakuta. Es hieß *kamali*, eine mundartliche Abart des Wortes *kimali;* darunter versteht man das erotische Kratzen, jenes Zeichen erotischer Annäherung, das unserem Küssen entspricht. Eine allgemeine Sitte in allen Gegenden der Trobriand-Inseln ist die folgende: wenn ein junger Mann und ein junges Mädchen großen Gefallen aneinander finden, besonders ehe ihre Leidenschaft sich erfüllt hat, darf das Mädchen ihrem Liebhaber beträchtlichen körperlichen Schmerz zufügen durch Kratzen, Schläge, Prügel oder gar Verwundung mit einem scharfen Gegenstand. Mag es ihm auch noch so schlecht dabei gehen — der junge Mann nimmt eine solche Be-

handlung gut auf als Zeichen der Liebe und Beweis vom Temperament seiner Angebeteten. Einmal mußte ich während der Erntefestlichkeiten einen jungen Mann verbinden; er kam zu mir mit einem tiefen Schnitt durch die Rückenmuskeln unterhalb der Schulterblätter. Das Mädchen, das ihn so zugerichtet hatte, hielt sich bange wartend in der Nähe. Ich erfuhr, daß sie ohne Absicht zu derb zugestoßen hatte. Dem jungen Mann schien es nichts zu machen, obwohl er offensichtlich Schmerzen litt; wie ich hörte, hat er noch in derselben Nacht seinen Lohn geerntet. Das war ein typischer Fall. Das *kimali* oder *kamali* ist eine Art weiblichen Liebeswerbens, eine Auszeichnung, eine Art „Damenwahl", die im *kamali kayasa* im großen Stil organisiert und durchgeführt wurde. Burschen in Gala zogen singend um den Dorfplatz: die Mädchen machten sich an sie heran, und nun entspann sich ein Hin und Her mit Scherzen, Neckereien und schlagfertigen Antworten wie bei jedem anderen *kayasa*. Doch war es erlaubt, die Sache viel weiter zu treiben. Die Frauen, von denen bei solchen Gelegenheiten viel größere Keckheit als sonst erwartet wurde, gingen vom Necken zum Kratzen über und attackierten die Burschen mit Muschelschalen und Bambusmessern oder mit einem Stück Obsidian oder einer kleinen scharfen Axt. Dem Burschen stand es frei, wegzulaufen, und er tat es auch, wenn seine Angreiferin ihm nicht zusagte. Doch es galt als ein Zeichen von Männlichkeit und Beweis von Erfolg, wenn man recht viele Schmarren abbekam. Fand ein Bursche Gefallen an einem Mädchen, so lief er natürlich nicht davon, sondern nahm ihren Angriff als Aufforderung hin. Der Ehrgeiz des Mädchens bestand darin, möglichst viele Männer hintereinander zu verwunden, der Ehrgeiz des Mannes, so viele Wunden davonzutragen, als er nur aushalten konnte, und sich in jedem einzelnen Falle seinen Lohn zu holen.

Ich habe nie ein solches *kayasa* mitgemacht. Soweit ich erfahren konnte, hat infolge des Einschreitens der weißen Missionare und Beamten in den letzten zwanzig Jahren seit meiner Ankunft kein einziges mehr stattgefunden. Es sind also die Angaben, die ich über diese Art *kayasa* gesammelt habe, sozusagen „Dokumente vom Hörensagen". Der Bericht vom Kratzen und Wundenbeibringen deckt sich jedoch so gut mit meinen eigenen Beobachtungen, daß ich nicht den leisesten Grund habe, seine Richtigkeit zu bezweifeln. Das Folgende gebe ich mit dem nötigen Vorbehalt wieder, obwohl es mit den Berichten über andere melanesische und polynesische Stämme übereinstimmt. Von mehreren zuverlässigen Gewährsleuten sowohl aus den betreffenden Gebieten als auch aus dem Norden wurde mir mitgeteilt, daß bei einem solchen *kayasa* vollkommen zügelloses Sichgehenlassen die Regel sei; der Geschlechtsakt würde öffentlich auf dem Dorfplatz ausgeführt; verheiratete Leute be-

56. DER TYPISCHE SCHAUPLATZ DES VERSTECKSPIELS *(KAP. IX, 2)*

57. ERNTEBILD

Die Aufnahme stammt von einer Kayasa-(Wett-)Ernte; anläßlich der Neuerrichtung des großen Yamshauses (vorn rechts), das auch auf Abb. 1 zu sehen ist, waren riesige Mengen von Nahrungsmitteln nach Omarakana gebracht worden. (KAP. IX, 3)

58. OFFIZIELLES SCHAU-TANZEN

Tänzer aus Omarakana unterweisen die Dorfleute von Liluta im Rogayewo, einem langsamen Tanz, ausgeführt von Männern, die Baströcke tragen und Pandanuswimpel in den Händen halten. Der größte Teil der Zuschauer hält sich an einer schattigen Stelle hinter dem Apparat auf. (KAP. IX, 3)

59. DAS ULATILE VON KWAYBWAGA

Eigentlich die Sänger und Tänzer dieses Dorfes, photographiert beim Aufbruch zu einem karibom, *das wegen der vorhergehenden Festlichkeit ziemlich zeitig stattfand. Sie stellen nicht gerade eine Auslese melanesischer Schönheiten dar.* (KAP. IX, 6; KAP. III, 3)

teiligten sich an der Orgie, Mann und Frau benähmen sich ohne jede Hemmung, sogar in Rufweite voneinander; die Zügellosigkeit ginge so weit, daß geschlechtliche Vereinigung sogar vor den Augen des (der) *luleta* Bruder, wenn die Frau spricht, (Schwester, wenn der Mann spricht) stattfinde — also vor den Augen derjenigen Person, auf die sich die strengsten Tabus beziehen, die auch stets eingehalten werden (s. Kap. XIII u. XIV). Die Zuverlässigkeit dieser Angaben wird dadurch bestätigt, daß mir in Gesprächen über andere *Kayasa*-Formen im Norden wiederholt versichert wurde, daß im Süden alles viel orgiastischer vor sich gehe; so bildeten zum Beispiel beim Tauziehen-*kayasa* im Süden Männer und Frauen stets entgegengesetzte Parteien; die Sieger verhöhnten feierlich die Besiegten mit dem typischen kreischenden Geheul (*katugogova*), dann stürzten sie sich über die am Boden liegenden Gegner, und der Geschlechtsakt würde in der Öffentlichkeit ausgeführt. Einmal besprach ich die Sache mit einer aus nördlichen und südlichen Eingeborenen gemischten größeren Gesellschaft, und beide Parteien bekräftigten mir kategorisch, daß es sich wirklich so verhalte.

An dieser Stelle sollen noch zwei gelegentliche Formen brauchmäßigen Geschlechtsverkehrs erwähnt werden. Bei der Totenwache (*yawali*), die unmittelbar nach einem Todesfall stattfindet, kommen die Leute aus allen umliegenden Dorfgemeinden zusammen und beteiligen sich an den Liedern und feierlichen Handlungen, die den größten Teil der Nacht in Anspruch nehmen. Wenn spät in der Nacht die Besucher nach Hause zurückkehren, ist es Sitte, daß einige der Mädchen zurückbleiben, um mit gewissen jungen Leuten des trauernden Dorfes zu schlafen. Ihre gewöhnlichen Liebhaber dürfen nichts dagegen einwenden, und tun es auch nicht.

Ein anderer Fall ergibt sich aus der Gastfreundschaft, die Fremden gewährt wird. Diese Verpflichtung wurde jedoch in früheren Zeiten strenger eingehalten, als infolge der größeren Ängstlichkeit und des tieferen Mißtrauens gegenüber Fremden die Besucher seltener und ausgewählter waren. Damals galt es als Pflicht eines Mädchens, dem Fremden für die Nacht als Partnerin zu dienen. Gastfreundschaft, Neugier und der Reiz der Neuheit haben diese Pflicht vielleicht nicht so sehr schwer gemacht.

Die einzigen Fremden, die in alten Zeiten regelmäßig übers Meer zu kommen pflegten, waren die Leute, welche auf *Kula*-Expeditionen die Trobriand-Inseln besuchten. Waren die offiziellen Stadien des Besuches vorüber und einiger Güteraustausch vollzogen, so kamen die Fremden ins Dorf und hielten freundliche Zwiesprache mit den Bewohnern. Zu den Pflichten des Gastgebers gehörte es auch, die Gäste mit Speise zu versorgen; doch die konnte nicht im Dorfe verteilt werden, denn es ging gegen jede Etikette, innerhalb einer fremden

Dorfgemeinschaft zu essen. So wurden denn die Speisen zum Strand gebracht, wo die Kanus festgemacht waren. Dorthin trugen die Dorfschönen das Essen auf großen flachen Schüsseln und warteten, bis diese geleert waren. Freundliche Gespräche steigerten sich zu größerer Intimität, die Fremden boten den Mädchen Geschenke an, und die Annahme war ein Zeichen, daß das betreffende Mädchen willfährig sei. Es galt als ein durch die Sitte geheiligtes Recht, daß die Mädchen aus dem Dorfe mit den Fremden schliefen; auch deswegen durften die anerkannten Liebhaber sie nicht bestrafen oder tadeln.

Dies trifft vor allem für die nördliche Hälfte der Insel zu, die von Männern aus Kitava und den anderen Marshall-Bennet-Inseln besucht wird. Auch in den südlichen Dörfern, wohin die fremdsprachigen Dobuaner und Amphlettaner kommen, schliefen die Fremden manchmal bei den dortigen Mädchen. Doch ist dies nicht so üblich, denn die Dobuaner erwiderten nie Gleiches mit Gleichem und gestatteten ihren Frauen nicht, den zu Besuch kommenden Trobriandern irgendwelche Gunst zu erweisen.

Die bisher behandelten Bräuche und Einrichtungen sind zum Teil an eine bestimmte Zeit gebunden, zum Teil hängen sie von besonderen Umständen ab; die zu Anfang des Kapitels geschilderten Spiele, die bei Mondschein auf dem Dorfplatz stattfinden, werden meist zur Zeit der Passatwinde, also von Mai bis September gespielt. Die Erntearbeiten und -festlichkeiten beginnen im Juni und dauern bis in den August. Das *milamala* beginnt im September und endet im Oktober; sein Datum ist durch das Erscheinen des *Palolo*-Wurmes festgelegt, der regelmäßig in einer bestimmten Vollmondnacht auftaucht. Dieser Wurm heißt auch *milamala* und wird zuweilen in mystischen Zusammenhang mit der Ankunft der Geister gebracht. Das *kayasa* wird manchmal während der *Milamala*-Zeit abgehalten, doch meistens folgt es unmittelbar auf die Verlängerung des Festes. Während der anschließenden Regenzeit, im Januar, Februar und März, bilden Märchenerzählen und Gartenarbeit die hauptsächlichsten geselligen Beschäftigungen; darauf werden wir bald zurückkommen. Badespiele finden im April und Mai, im Oktober und November statt, zwischen der Trocken- und der Regenzeit.

Wie verbinden sich diese Sitten und Bräuche mit dem normalen Verlauf einer Liebesgeschichte, wie er in Kapitel III geschildert wurde? Sie bieten Fremden Gelegenheit einander kennenzulernen und erschließen der Erotik weiteren Spielraum jenseits der Dorfgrenzen. Das alles braucht bloß zu romantischen Seitensprüngen zu führen, welche die Erfahrung bereichern und eine überlegtere Wahl in der eigenen Dorfgemeinschaft ermöglichen. Doch manchmal enden solche Liebesgeschichten auch mit Heirat; dann ist es stets die Frau, die dem Mann in seinen Wohnort folgt, denn, wie wir wissen, ist die Ehe patrilokal.

6. *Ulatile* — junge Männer auf der Suche nach Liebesabenteuern

Das periodische Ansteigen und Absinken des erotischen Lebens auf den Trobriand-Inseln ließe sich durch eine Kurve darstellen, die durch Stammesfestlichkeiten, rituelle Bräuche und wirtschaftliche Tätigkeiten bestimmt wäre. Diese hinwiederum richten sich in ihrem Ablauf nach dem Mond und den Jahreszeiten. Bei Vollmond steigt die Kurve regelmäßig an; ihren höchsten Punkt erreicht sie zur Erntezeit und unmittelbar danach. Das Absinken der Kurve fällt zusammen mit stark zeitraubenden wirtschaftlichen Unternehmungen und sportlicher Betätigung, mit Gartenarbeit und überseeischen Expeditionen. Gewisse Festlichkeiten begünstigen erotische Beziehungen außerhalb der Dorfgemeinschaft.

Ein Verhältnis zwischen zwei Leutchen, die in einiger Entfernung voneinander wohnen, ist nicht so einfach. Viele besondere Bräuche bei Verabredungen, Besuchen und Stelldicheins — von den Eingeborenen zusammenfassend *ulatile* genannt— kommen getrennt wohnenden Liebesleuten zu Hilfe. Führen Männer solche Besuche aus, so nennt man den Vorgang *ulatile*; das heißt wörtlich „männliche Jugend" und bezeichnet jene Gruppe heranwachsender Jünglinge und junger Männer, die bei Spiel oder Arbeit häufig als Körperschaft auftreten (s. Abb. 59). Kraft einer Erweiterung seines Sinnes wird das Hauptwort *ulatile* auch verwendet, um „jugendlichen Überschwang" oder sogar, noch spezifischer, „geschlechtliche Betätigung" zu bezeichnen. Wir haben diesen Ausdruck schon früher kennengelernt (Kap. III, 2) in der Zusammensetzung *to'ulatile* (junger Mann). Durch eine gewisse Betonung bekommt das Wort die Bedeutung von „Windhund" oder gar „Hurer". Auf eine Frau angewendet heißt es *naka'ulatile* und wird nur im abschätzigen Sinne gebraucht, etwa „liederliches Frauenzimmer" oder genauer „eine Frau, die mehr begehrt, als sie begehrt wird". Die ursprüngliche etymologische Bedeutung ist wahrscheinlich „keck wie ein Mann" (vgl. Kap. XIII, 4). Als Verb wird die Wurzel *ulatile* in erster Linie auf männliche Wesen angewendet und bedeutet „auf Liebesabenteuer ausgehen", „Erfolg bei Frauen haben", „übermäßigem Geschlechtsverkehr frönen". Es kann in erweitertem Sinne auch von Frauen gebraucht werden, jedoch nie, wenn von einer Expedition außerhalb des Dorfes die Rede ist; in diesem Fall bezieht es sich nur auf Männer.

Es gibt zwei Arten von *Ulatile*-Expeditionen, für die das Wort als Fachausdruck gilt. Die erste ergibt sich als Notwendigkeit, wenn ein Liebender sein Liebchen in ihrem eigenen Dorf besuchen muß. Wenn bei einer der vorerwähnten Gelegenheiten zwei Leutchen aus verschiedenen Dorfgemein-

schaften großes Wohlgefallen aneinander gefunden haben, so verabreden sie eine Zusammenkunft. In der Regel hat der junge Mann einen guten Freund im Dorfe des Mädchens; dadurch wird die Sache erleichtert, denn dieser Freund kann ihm helfen. Die gute Sitte verlangt, daß der Liebhaber sich für das Stelldichein herausputzt; das zwingt ihn zu einer gewissen Heimlichkeit. So benutzt er nicht die Hauptstraße, sondern schleicht sich verstohlen durch den Busch. „Wie ein Zauberer geht er; hält an und lauscht; geht seitwärts und bricht durch die Dschungel; keiner darf ihn sehen." So verglich einer meiner Gewährsleute ein solches *ulatile* mit den heimlichen Expeditionen böser Zauberer, die auf ihren nächtlichen Gängen von niemand gesehen werden dürfen.

Nähert er sich dem Dorf, so muß er besonders vorsichtig sein. In seinem eigenen Dorf würde die Entdeckung solch einer vorübergehenden Affäre nur die Eifersucht der offiziellen Liebsten erregen und einen nicht sehr tiefgehenden Zank hervorrufen. Doch wird ein Wilderer der Liebe im fremden Dorf betroffen, so kann er unter Umständen ernstlich mißhandelt werden, und zwar nicht nur vom eifersüchtigen Liebhaber, sondern auch von all den anderen Burschen. Auch könnte er dadurch sein Liebchen den Vorwürfen des regelrechten Liebhabers aussetzen. Vor allem aber wird deshalb alles so heimlich betrieben, weil die Sitte diese Spielregel vorschreibt. Meistens verabreden die beiden sich im Urwald nah beim Dorf des Mädchens. Manchmal zeigt das Mädchen dem Burschen den Weg zum Stelldichein durch ein kleines Feuer, oder sie vereinbaren, den Ruf eines Vogels nachzuahmen; zuweilen bezeichnet sie den Weg zum Treffpunkt im Urwald, indem sie ein bestimmtes Muster in die Blätter einreißt, oder Blätter auf den Weg legt.

Hat die Leidenschaft der Zeit und den schwierigen Umständen standgehalten, ist sie zur Liebe gereift, so werden Schritte unternommen, um das Verhältnis dauernd und offiziell zu machen. Der junge Mann kommt zu seinem Freund ins Dorf und läßt sich unter irgendeinem Vorwand als vorübergehend ansässiger Bürger nieder. Oder das Mädchen wird in seinem Dorf aufgenommen und wohnt dort. Wenn ich in einem Ort eine Volkszählung vornahm, stieß ich häufig aufirgendein Mädchen, das sich in der Dorfgemeinschaft aufhielt, weil es mit einem jungen Mann dieses Dorfes lebte. Die beiden schliefen zusammen in einem *bukumatula* (Ledigenhaus) genau wie gewöhnliche Verlobte (s. Kap. III, 4), und wenn die Liebesgeschichte weiter gut verlief, endete sie ganz natürlich mit einer Heirat.

Daneben wird das Wort *ulatile* als Fachausdruck auch auf eine ganz andere Art von Liebesfahrten angewendet. Manchmal beschließt nämlich eine ganze Gruppe junger Männer, in corpore eine regelrechte *Ulatile*-Expedition zu

unternehmen — vielleicht haben sie von irgendeiner festlichen Gelegenheit besonders freundliche Erinnerungen an ein anderes Dorf mitgenommen. Auch hier ist Heimlichkeit vonnöten, denn obwohl solche Unternehmungen ein Brauch, in gewisser Weise sogar ein gutes Recht sind, so bedeuten sie doch einen Übergriff auf die Rechte zweier anderer Gruppen: sowohl die rechtmäßigen Liebsten der *Ulatile*-Burschen als auch die jungen Männer im anderen Dorf kommen dabei schlecht weg. Würden sich die Abenteurer von einer dieser beiden Parteien erwischen lassen, so könnten sie leicht eine Flut von Schimpfworten zu hören kriegen oder gar Prügel besehen; denn auf den Trobriand-Inseln können die Mädchen ihre Rechte mit der Faust verteidigen, und die jungen Männer jeder Dorfgemeinschaft betrachten ihre Frauensleute als ihr eigenstes Jagdgebiet. Deshalb stehlen sich die Abenteurer meist am Abend fort, wenn es schon finster ist, und legen ihren Schmuck erst an, wenn sie ihr Dorf hinter sich haben. Doch sind sie erst einmal auf der Landstraße, so treten sie höchst geräuschvoll und herausfordernd auf, denn so gehört es sich bei einer solchen Gelegenheit! Es gibt sogar besondere schlüpfrige Lieder, *lo'uwa* genannt, nach deren Takt die Burschen dahinwandern.

Lo'uwa-Lied (I)

Aramwaye! *Bagigido'u!* *Bagiwawela!*
Hoho! schönes Halsband! Halsband von Wawela!
Sayam, Rapa'odi.
Sayam, Rapa'odi.
Bakwatega *Kadiratume*
Ich werfe Anker fürwahr (am) Kadiratume (Strand),
Isideli *uni'unatine;* *itolala.*
Er sitzt bei ihr junger Mann; sie steht auf.
Waydesi! *kapukapugula.* *Kalamwaya!*
Hallo! junge Frau. Hoho!
Agudeydesi! *Kalamwaya!*
Holla! Hoho!

Freie Übersetzung:

„Hoho — (ich komme, geschmückt mit) ein(em) schönes (n) Halsband,
Das Halsband von Wawela, wie Sayam mit dem Muschelreif Rapa'odi —,
Ich werfe Anker am Strande von Gawa, ein Bursche sitzt bei seinem Mädchen,
Sie steht neben ihm. Hallo! Junge Frau.
Hurra, hoho, hurra."

Sayam ist ein wegen seiner Schönheit gefeierter Mann; er erscheint hier geschmückt mit einem berühmten Muschelreif namens Rapa'odi; mit solch berühmten Schmuckstücken wie dem Rapa'odi-Armreif ist Liebeszauber Erfolg und Anziehungskraft verknüpft; wie in der freien Übersetzung angedeutet, soll das heißen, daß der „Ich" des Liedchens auch ein schönes Halsband trägt. In der Verdopplungsform *uni'unatine* ist das *n* ein mundartliches Äquivalent des *l* in *ulatile*.

Lo'uwa-Lied (II)

Aramwaye! *Bamasisi,* *bamamata*
Hoho! Ich schlafe, ich wache;
balage *kupira* *saygwa'u.*
ich höre Trommel seine (der) festliche(n) Röcke.
Raytagine *layma'i*
Sie erklingt (in Tanzmusik) sie holt (lockt herbei)
karisaygwa'u *okuvalila.*
ihre festlichen Röcke, auf ihren Hüften.
Kala *wosi* *owadola,* *lakatunenia* *oyamala.*
Sein Lied auf Mund seine kleine Trommel in Hand.
Gigiremutu *kudula*
Geschwärzt seine Zähne
Tokivina *yamtu* *Wavivi*
Tokivina schreitet (im Dorf) Wavivi
Yamtumutu *Wavivi.*
Er schreitet und schreitet (durch das Dorf) Wavivi.

Freie Übersetzung:

Hoho! Ich erwache aus dem Schlaf, ich höre das festliche Schlagen der Trommeln, erklingend von Tanzmusik — sie locken Frauen herbei in Festkleidern, festliche Röcke über den Hüften. Mit einem Lied auf den Lippen, seine kleine Trommel in der Hand, die Zähne geschwärzt, schreitet im Rhythmus Tokivina ins Dorf Wavivi, er schreitet im Tanzrhythmus durchs Dorf Wavivi.

Dieses kurze Lied bietet ein gedrängtes Bild der *Ulatile*-Stimmung — das nächtliche Erwachen, der Klang ferner Trommeln, welche Festlichkeiten im Nachbardorf verkünden. Auch hier tritt im Hintergrund eine sagenhafte Persönlichkeit auf als gute Vorbedeutung und Idealgestalt. Wie es zu dieser überlieferten Verehrung persönlicher Schönheit und Anziehungskraft kommt, wird später erörtert werden.

In alten Zeiten wurden solche Lieder auch gesungen, um kundzutun, daß die Betreffenden sich nicht auf dem Kriegspfad oder einer Zauber-Expedition befanden, oder sich sonstwie mit bösen Absichten trugen. In der Nähe des Zieles verhalten sich die jungen Männer wieder still, denn sie dürfen von den Burschen des Dorfes nicht gesehen werden. Die Mädchen wissen natürlich, wann der Zug sich nähert, denn alles ist im voraus genau vereinbart worden. Wer im fremden Dorf am besten Bescheid weiß, schleicht sich heran und gibt das verabredete Zeichen. Eine nach der anderen schlüpfen die Mädchen aus den Häusern und treffen sich mit ihren Liebhabern im Busch. Manchmal warten die Mädchen schon auf die Burschen an einem vorher vereinbarten Treffpunkt. Wird eine solche verliebte Versammlung entdeckt, so kann eine Rauferei die Folge sein, die in früheren Zeiten manchmal sogar zum Krieg zwischen zwei Dorfgemeinschaften führte.

Solche *Ulatile*-Expeditionen stellen entschiedene Abweichungen vom üblichen Verlauf des Gemeinschaftslebens dar[1]. Unweigerlich führen sie in beiden Dörfern zu Zank und Streit zwischen Liebesleuten und zu ernstlichen Schwierigkeiten zwischen den beiden Dorfgemeinschaften. In früheren Zeiten, als bewaffnete Expeditionen zu Liebeszwecken häufiger unternommen wurden als individuelle Liebesausflüge, waren diese *Ulatile*-Fahrten ein wichtiger Zug des Liebeslebens. Heutzutage jedoch, da es für Mann oder Frau so viel leichter und ungefährlicher ist, sogar nachts allein unterwegs zu sein, hat sich das Stelldichein zwischen nur einem Burschen und nur einem Mädchen viel mehr eingebürgert.

Wer die *Ulatile*-Expeditionen in ihrem wahren Zusammenhang mit dem Gemeinschaftsleben des Stammes sehen will, darf nicht vergessen, daß nicht nur aus Liebeslust, sondern auch aus anderen Anlässen die Dorfjugend in corpore anderen Dörfern Besuche abstattet. Zur Erntezeit und während der Tanzfeste (s. Abb. 57 u. 58), auf ihrem Wege zu gewöhnlichen Spielen oder Totenfeiern, begegnet man häufig auf der Landstraße Gruppen mehr oder weniger herausgeputzter junger Männer, oder man sieht sie in großen Fischer-Kanus dahinpaddeln. Denn auch zu Wasser unternehmen die Jünglinge aus den Lagunendörfern an der Westküste ihre Liebesexpeditionen (s. Abb. 60). Eine Gruppe junger Leute zieht schön geschmückt singend auf der Landstraße einher — ist es ein wirkliches *ulatile* oder nur ein gewöhnlicher Geschäfts- oder Vergnügungsausflug nach einem anderen Dorf? Auf den ersten Blick läßt sich das nicht entscheiden.

---

[1] Über die üblichen Gesetzesumgehungen und Konflikte zwischen den verschiedenen Bräuchen siehe „Crime and Custom", Teil II.

Leicht erkennt man, wie sich die Liebesaffären zwischen verschiedenen Dörfern in das allgemeine Liebesleben (Kap. III) eingliedern. Die erotischen Kindheitserlebnisse am Anfang der sexuellen Lebensgeschichte des Einzelnen spielen stets im eigenen Dorf; das *ulatile*, wie auch andere Bräuche, erweitert die erotischen Interessen und den Kreis der vorübergehenden Bindungen — das nächste Stadium der Entwicklung — über die Grenzen des heimischen Dorfes hinaus. Da nun solche Bindungen zu dauernden werden können, ist durch das *ulatile* der Bezirk der Gattenwahl wesentlich vergrößert.

7. *Katuyausi* — der brauchmäßige Liebesausflug der Mädchen

In Sachen der Liebe fühlt sich die trobriandische Frau dem Mann keineswegs untergeordnet, und sie steht ihm auch an Unternehmungslust und Selbstbehauptungskraft nicht nach. Das *ulatile* hat sein Gegenstück im *katuyausi*, dem Liebesausflug der Mädchen nach anderen Dörfern.

Zuweilen bedeuten diese Ausflüge nichts weiter als Racheakte an den jungen Männern für allzu häufiges *ulatile*. In den Küstendörfern, wo die Männer auf Fischfang und Handelsfahrten oft lange abwesend sind, suchen die Mädchen auf diese Art anderweit Trost. Manchmal ist der Anlaß ganz ausgesprochen weiblicher Art: die Mädchen haben sich mit besonders prächtigen Baströcken ausstaffiert und wollen sich darin einem größeren Publikum zeigen als nur dem heimatlichen Dorf. Manche meiner zynischen Gewährsleute behaupteten, ein *Katuyausi*-Ausflug biete den Mädchen die beste Gelegenheit, ihre Vorräte an Betelnuß und Tabak zu ergänzen und sich ein Armband oder einen Kamm, eine nette Handtasche oder einen neuen Perlenvorrat zu verschaffen.

Ich habe auch den Eindruck, daß die Teilnehmerinnen eines *katuyausi* immer irgendeinen Vorwand für ihren Ausflug bereit halten: entweder wollen sie die Ernte besichtigen, oder ein neu errichtetes Häuptlings-Yamshaus bewundern, oder irgend etwas zum Verkauf feilbieten.

Was schließlich auch der Hauptanlaß und der Vorwand sein möge — ist einmal der Entschluß gefaßt, so wählen die Mädchen einen Vermittler oder eine Vermittlerin, die mit den Burschen des anderen Dorfes Tag und Bedingungen des geplanten Besuches festsetzt. Ein *katuyausi* spielt sich ganz anders ab als ein *ulatile*. Die Burschen machen sich nach Sonnenuntergang im Schutze der Nacht auf den Weg, während die Mädchen meist schon am frühen Nachmittag aufbrechen. Heimlich stehlen sich die Burschen aus dem Dorf, aber ist glücklich die Landstraße erreicht, so singen sie laut und führen sich überhaupt höchst geräuschvoll auf. Auch die Mädchen machen sich still

und leise davon, aber ihr Benehmen während der Wanderung bleibt stets anständig und zurückhaltend. In der Nähe des fremden Dorfes müssen sich die fremden Burschen verstecken, die Mädchen hingegen betreten offen den Dorfhain, lassen sich dort nieder und legen die letzte Hand an ihre Toilette: mit Betelnuß färben sie sich die Lippen rot, malen Schmucklinien aufs Gesicht und stecken wohlriechende Kräuter ins Armband (s. Abb. 62). Die Etikette verlangt von den Burschen des Dorfes, daß sie die Mädchen im Hain allein lassen, bis diese das verabredete Zeichen zur Annäherung geben. Während dieser Wartezeit singen die Mädchen, oder sie spielen die heimische (jetzt freilich importierte) Maultrommel, oder sie kauen Betelnuß; sind sie zum Empfang bereit, so wird ein bestimmtes Lied gesungen, das vorher als Signal vereinbart worden ist. Die Burschen warten natürlich schon darauf und nähern sich nun gruppenweise. Bald sitzt das ganze Dorf den Mädchen gegenüber, ausgenommen die örtlichen Rivalinnen, die sich durch das Eindringen der Fremden gekränkt fühlen und schmollend fernbleiben; jedoch verbietet ihnen die Sitte ein tatkräftiges Eingreifen in den Ablauf der Geschehnisse.

Mittlerweile ist es Abend geworden, und damit rückt das interessantere Stadium des Besuches näher. Die *Katuyausi*-Teilnehmerinnen sind ruhig sitzengeblieben, als ginge sie das Ganze nicht viel an (s. Abb. 63); die Jünglinge und älteren Männer stehen ihnen gegenüber und unterhalten sich anscheinend gleichgültig miteinander. Nach einer Weile kommt es zwischen den beiden Parteien zum Austausch von Scherzen und Neckereien. Die Burschen nähern sich den Mädchen, und die feierliche Wahl beginnt. Die Sitte verlangt, daß die Initiative von den Gastgebern ausgeht und daß jeder Gast jedes Angebot annimmt. Aber natürlich fehlt es nicht an bestimmten Vorlieben zwischen den angesehenen Mitgliedern jeder Gruppe; diese Wünsche sind auch bekannt, so daß etwa ein unbedeutender Bursche nicht wagen würde, dem Vergnügen seines stärkeren, älteren und einflußreicheren Kameraden im Weg zu stehen; in Wahrheit beruht also die Wahl zum großen Teil auf früheren Neigungen und Liebeleien. Jeder Bursche bietet dann dem Mädchen seiner Wahl ein kleines Geschenk an — einen Kamm, eine Halskette, einen Nasenpflock, ein Büschel Betelnüsse. Nimmt sie die Gabe an, so nimmt sie damit auch den Burschen als Liebhaber für diese Nacht an. Kennt der Bursche das Mädchen gut, so gibt er ihr selbst sein Geschenk: kennt er sie noch nicht, oder ist er zu schüchtern, so bittet er einen älteren Mann um seine Vermittlung: dieser überreicht dann dem Mädchen die Gabe mit den Worten „*kam va' otu*" (*va' otu* = Besuchsgeschenk, Lockgabe), „Soundso schenkt es dir; du bist seine Liebste". Ganz selten nur wird ein solches Geschenk von einem Mädchen zurückgewiesen oder ignoriert; sie würde den jungen Mann dadurch schwer kränken und beleidigen.

Nachdem sich so die Paare gefunden haben, gehen sie meistens alle zusammen an eine Stelle im Wald und verbringen dort den größten Teil der Nacht mit Betelkauen, Rauchen und Singen, wobei die Paare immer zusammenbleiben. Ab und zu schlägt sich ein Bursche mit seinem Mädchen seitwärts in die Büsche, ohne daß irgend jemand darauf achtet. Es kommt auch vor, daß ein junger Mann seine Liebste auffordert, den Rest der Nacht mit ihm in einem *bukumatula* im Dorf zu verbringen; doch das ist meistens mit Schwierigkeiten verbunden. *Katuyausi* sowohl als *ulatile* sind durch strengen Anstand und das Fehlen jedes orgiastischen Elements gekennzeichnet. In den südlichen Dörfern geht es bei diesen Gelegenheiten zweifellos weniger zurückhaltend zu als im Norden, doch auch im Süden sind *katuyausi* und *ulatile* streng unterschieden von orgiastischen Bräuchen wie *kamali*, *bi'u* oder der Sitte des *yausa*, die wir im folgenden Abschnitt schildern wollen.

Soviel ich erfahren konnte, ist in früheren Zeiten kein einziges Jahr vergangen, ohne daß zwei, drei oder vier *Katuyausi*-Besuche im Dorf auftauchten. Der erste Missionar mußte eine besondere Verordnung erwirken, um diesem „abscheulichen Mißstand" ein Ende zu machen. Die Einmischung der Weißen in örtliche Bräuche und Sitten und die gleichzeitig von den Weißen eingeführte viel schlimmere Zuchtlosigkeit hat es glücklich dahin gebracht, daß die geregelte, anständige Sitte des *katuyausi* in Verfall geraten ist. Doch sogar noch während meines Aufenthalts auf den Trobriand-Inseln kamen Gruppen junger Mädchen aus Okaykoda nach Omarakana und aus Kaybola nach Kwaybwaga; die Mädchen von Kwaybwaga wiederum rächten sich an ihren Liebhabern, indem sie zum *katuyausi* nach Vilaylima zogen. In der ersten Zeit meines Aufenthalts in Omarakana, im Jahre 1918, erschien um die Erntezeit eine Schar solcher Gäste, angeblich um den Yams zu bewundern; ich konnte sie sogar photographieren und die erste Entwicklung der Ereignisse beobachten.

Die Rückkehr einer *Katuyausi*-Gesellschaft ins heimatliche Dorf wird oft zum traurigen Nachspiel einer fröhlichen Nacht. Die Mädchen versuchen unbemerkt ins Dorf und nach Hause zu kommen. Doch das gelingt nicht immer. Wird die ganze Gesellschaft belauert und abgefangen, so findet die Abrechnung gleich an Ort und Stelle statt. Die Missetäterinnen werden beschimpft, geschlagen und, wie mir von verschiedenen Gewährsleuten mitgeteilt wurde, manchmal tatsächlich von ihren eigenen Liebhabern öffentlich vergewaltigt. Mehrere Burschen halten ein Mädchen, während der rechtmäßige Eigentümer sein Vorrecht als Bestrafung ausübt. Sollte dies auf Wahrheit beruhen, so wäre es die einzige Ausnahme von der Regel, daß in der Öffentlichkeit streng auf Anstand gehalten wird. Eine Ausnahme machen nur die Bewohner von Vakuta, Okayaulo und einigen anderen südlichen Dörfern.

8. *Yausa* — orgiastische Überfälle durch Frauen

Wir wenden uns jetzt dem äußersten Süden der Hauptinsel und der nächstgelegenen Insel Vakuta zu. Diese Gegenden haben bereits mehrfache, freilich nicht sehr ehrenvolle Erwähnung gefunden. In ethnologischer Hinsicht sind sie ganz allgemein durch eine gewisse Rauheit des Wesens und der Sitten gekennzeichnet, die sich in vielen Zügen ihres Lebens ausprägt. Zweifellos spielt sich das Geschlechtsleben hier in viel gröberen Formen ab als im Norden; die Bräuche und Sitten des Südens würden vielleicht den moralischen Sinn der nördlichen Stammesgenossen nicht verletzen, wohl aber ihr feineres Gefühl für Anstand und Schicklichkeit. In früheren Zeiten lebten diese südlichen Dörfer in beständiger Feindschaft mit den meisten ihrer Nachbarn.

Meine Angaben über den orgiastischen Charakter mancher Formen des *kayasa* wurden weiterhin bestätigt durch eine andere Sitte, die bei den Eingeborenen früher üblich war. Das ganze Um und Auf dieses Brauches mit allen Einzelheiten muß leider im Dunkel bleiben, denn was ich darüber weiß, weiß ich nur vom Hörensagen; die ganze Sitte weicht so stark ab von allem, was ich gesehen habe, daß ich nicht mit jener lebendigen Anschaulichkeit davon berichten kann, die sich nur aus eigener Beobachtung ergibt.

Überall auf den Trobriand-Inseln besteht die wirtschaftliche Sitte, daß die Frauen eines Dorfes in gemeinsamer Arbeit das Jäten des Gartens besorgen. Da diese langweilige, eintönige Arbeit nur geringes Geschick und wenig Aufmerksamkeit erfordert und sich leicht durch geselliges Plaudern beleben läßt, wird jeder Garten der Reihe nach von den Frauen gemeinsam vorgenommen, bis das ganze Gartenland der Dorfbewohner durchgejätet ist. Wie bei allen anderen ausschließlich weiblichen Beschäftigungen gilt es als unschicklich für einen Mann, sich den arbeitenden Frauen zu nähern oder ihnen irgendwelche Aufmerksamkeit zu schenken — es sei denn, es handle sich um geschäftliche Angelegenheiten.

Für die Frauen aus den Dörfern Okayaulo, Bwaga, Kumilabwaga, Louya und Bwadela und aus den Dörfern auf Vakuta[1] verbindet sich mit diesem Gemeinschaftsjäten ein seltsames Vorrecht. Erspähen nämlich die jätenden Frauen einen Fremden, der in Sehweite vorübergeht, so gibt ihnen die Sitte das Recht, diesen Mann zu überfallen — ein Recht, das immer mit Eifer und Tatkraft wahrgenommen wird.

Der Mann ist Freiwild für die Frauen; geschlechtliche Gewalttätigkeit, unzüchtige Grausamkeit, widerwärtige Beschmutzung, grobe Behandlung — alles muß er über sich ergehen lassen. Zuerst wird ihm das Schamblatt ab-

[1] Vgl. die Landkarte

gerissen und zerfetzt, der Schutz seines Schamgefühls und das Symbol seiner Manneswürde. Dann versuchen die Frauen durch Masturbation und exhibitionistische Praktiken bei ihrem Opfer eine Erektion hervorzurufen; ist das gewünschte Ergebnis erreicht, so kauert sich eine von ihnen über ihn und führt seinen Penis in ihre Vagina ein. Nach der ersten Ejakulation wird er unter Umständen von einer zweiten Frau ebenso behandelt, aber Ärgeres kommt noch. Einige der Frauen entleeren ihre Exkremente und ihren Harn über seinen ganzen Körper, wobei sie besonders das Gesicht beschmutzen, sosehr sie nur irgend können. „Ein Mann speit und speit und speit," berichtete mir ein mitleidiger Gewährsmann. Manchmal reiben diese Furien ihre Genitalien gegen Nase und Mund ihres Opfers und benutzen seine Finger und Zehen, ja, jeden vorstehenden Körperteil zu ihren lasziven Zwecken. Die Eingeborenen aus dem Norden belustigen sich über diese Sitte, die sie verachten oder zu verachten vorgeben. Mit Vorliebe gehen sie auf alle Einzelheiten ein und unterstützen ihre Schilderungen noch durch darstellerische Gebärden. Gewährsleute aus dem Süden bestätigten diese Berichte in allen wesentlichen Punkten. Sie schämten sich keineswegs dieser Sitte, betrachteten sie vielmehr als Zeichen für die ungebrochene Kraft der Gegend und schoben allen etwaigen Schimpf den Fremden, also den Opfern zu. Ein Gewährsmann aus der dortigen Gegend berichtete mir, daß die Frauen beim *yausa* — so heißt dieser Brauch — ihre Baströcke abwürfen und nackt „wie eine Schar von *tauva'u*" (böse Geister) auf den Mann losstürzten. Er erzählte auch, daß dem Mann das Haar vom Kopfe gerissen, daß er gefoltert und geschlagen würde, bis er zu schwach sei, um aufzustehen und davonzulaufen.

9. Tatsächliche Vorkommnisse orgiastischer Zügellosigkeit

So lauten die Berichte der Eingeborenen über das *yausa*. Wie steht es um die Tatsachen? Ich habe sie nie mit eigenen Augen beobachtet, denn einerseits traf es sich so, daß ich zur Jätezeit nie nach Süden reisen konnte, anderseits wurde mir gesagt, daß selbst heutzutage kein Fremder daran denken würde, um diese Zeit dorthin zu gehen. Wäre ich persönlich hingereist, so wäre ein negatives Ergebnis in ethnologischer Beziehung enttäuschend und ein positives entschieden unerfreulich gewesen; ich gab es also auf. Dann versuchte ich, wie stets in solchen Fällen, die allgemeine Behauptung durch zweifelsfreie Tatsachen zu stützen; ich suchte zu ermitteln, wie viele Männer so mißhandelt worden waren — wo, wann und bei welcher Gelegenheit; doch nie war etwas zu erfahren. Jedesmal bekam ich die gleiche Antwort: „Ach, die Leute haben so große Angst, daß keiner sich in die Nähe traut." Für die Wahrheit der

Geschichte sprach nur die Tatsache, daß Misipelosi und Misimoytena (der Reverend S. B. Fellowes, der erste Missionar, und der Honourable M. H. Moreton, der erste Resident) Angst gehabt hatten, sich dem *yausa* auszusetzen und daß kein *gumanuma* (weißer Mann) das je riskiert hatte. Auch ich wurde gebeten, ja keinen Versuch zu machen, während der *Yausa*-Zeit nach Süden zu gehen, und ich befolgte diesen Rat. Auf diese Art lieferte ich den Eingeborenen einen weiteren Beweis für das tatsächliche Bestehen dieser Sitte.

Meine Hauptfrage blieb also unbeantwortet: wird dieser eingehend geschilderte Brauch, der die Eingeborenen so sehr beschäftigt, tatsächlich ausgeübt? Oder würde er nur ausgeübt werden, falls sich die Gelegenheit böte? Oder lebt er nur im Glauben der Leute und in der Sage, ohne jede Grundlage in der Wirklichkeit?

Mit Bestimmtheit läßt sich höchstens das eine behaupten: ist *yausa* überhaupt vorgekommen, so nur ganz selten, denn in den alten Zeiten hatte ein Fremder noch weniger Gelegenheit als heutzutage, jene unwirtlichen Gegenden aufzusuchen, wo man mit allen Nachbarn in Feindschaft lebte, stets bereit, dem Fremdling irgendein Leid anzutun. Schätzt man den Wahrheitswert der Überlieferung nur gering ein, so bleibt eine beliebte Sage übrig, die sich durch lebhaftes Interesse und festen Glauben am Leben erhält. Sie verschafft den Frauen jener Gegenden den Ruf kriegerischen Wesens, umgibt sie zur Jätezeit mit einem absoluten Tabu und verleiht ihrer Gemeinschaftsarbeit in den Gärten den Charakter eines geschlechtlichen Vorrechts. Als einzige Parallele zu dem Brauch findet sich in der Volkskunde die Sage von Kaytalugi, dem Land der geschlechtlich unersättlichen Frauen (s. Kap. XII, 4), und im wirklichen Leben die gröbere Geschlechtlichkeit des Südens überhaupt, sowie die orgiastische Ausartung des *kayasa* in diesen Gegenden, die beim Tauziehen und beim erotischen Kratzen zutage tritt[1].

---

[1] Vielleicht ließen sich Parallelen zu dieser Sitte bei südlicher wohnenden Stämmen auf dem d'Entrecasteaux-Archipel und der Hauptinsel von Neu-Guinea entdecken. Ein weißer Händler berichtete mir, daß an der Südküste der Normanby-Insel verschiedene orgiastische Bräuche und Feste üblich seien. Bei bestimmten Gelegenheiten wird eine kleine Hütte mit sehr hohem Frontgiebel errichtet, die „der Eingang des Körpers" heißt. In dieser Hütte hält sich während der Festlichkeit ein Mädchen auf; die jungen Männer statten ihr halböffentliche Besuche ab und begatten sie einer nach dem andern. Auch bei den Eingeborenen an der Südküste östlich von Orangerie-Bay (den Da'ui und Su'au) kommt es vor, daß mehrere Burschen mit einem Mädchen koitieren, und zwar jeder in Gegenwart der anderen; so etwas würde dem größeren Feingefühl des Trobrianders abscheulich vorkommen. Anderseits sind Stämme wie etwa die Dobuaner vom d'Entrecasteaux-Archipel und die Mailu in geschlechtlichen Dingen viel zurückhaltender als die Trobriander oder andere südliche Massim. Vgl. C. G. Seligman, op. cit., über die südlichen Massim, Kap. XXXVIII, „Courtship,

Bezeichnenderweise haben alle Eingeborenen an dieser Sitte Interesse und Spaß. Wenn von einem verwandten Thema die Rede ist — von Gärten, Gemeinschaftsarbeit, Stellung der Frau, Kampf oder Geschlechtlichem —, wird stets das *yausa* förmlich herbeigezerrt; die Eingeborenen schwelgen in eingehenden, anschaulichen Beschreibungen, bis die Sache schließlich für den Anthropologen zum roten Tuch wird. Nur einmal kam es mir sehr gelegen. In einem der Lagunendörfer, wo der schwerfällige, grobe Volksschlag nur schwer zum Reden zu bringen ist, hatte ich besondere Schwierigkeiten, brauchbare Gewährsmänner zu finden. Eines Nachmittags arbeitete ich mit einer Schar unwilliger Gewährsleute; wir saßen unter einem großen Feigenbaum am Ufer der Lagune. Es war eine jener flauen, unfruchtbaren Zeiten, die dem praktischen Ethnographen so wohlbekannt sind: im erarbeiteten Material entdeckt er weiter nichts als Lücken und Unstimmigkeiten, seine eingeborenen Lehrer langweilen und ärgern ihn und er sie, die Gefangenschaft in einer tieffremden und gefühlsmäßig bedeutungsleeren kulturellen Atmosphäre lastet schwer auf ihm und verlockt zum Desertieren um jeden Preis. In dieser Stimmung wurde die Lagunenlandschaft in ihrer Lieblichkeit und Eintönigkeit zum Sinnbild der Versuchung und lockte meine Augen nach den in der Ferne verschwimmenden Koya, den südlichen Bergen des Amphlett- und d'Entrecasteaux-Archipels, wo mein Heimweg zur Zivilisation lag. Ich betrachtete die Szene am Strande (s. Abb. 61) und beneidete einige Besucher aus dem Süden, die in den nächsten Tagen heimwärts fahren wollten. Die Unterhaltung stockte, und aus meinen Gewährsleuten war nichts herauszubringen, bis wir zufällig auf das Thema „*yausa*" gerieten. Mit einem Schlage wurden die Eingeborenen gesprächig und lebendig: ihr Gelächter und ihre angeregte Unterhaltung lockte andere Leute herbei, und bald war ich von einer Schar Männer umgeben, unter denen ich einige hinreichend gute Gewährsleute für meine künftige Arbeit entdeckte. Zugleich erfuhr ich, wie anders diejenigen, die ihn üben, solch einen Brauch schilderten, als diejenigen, die ihn nicht haben. Von den Ansässigen wurde die Sitte offensichtlich als beschämender und barbarischer Brauch lächerlich gemacht. Die Besucher aus dem Süden jedoch, von denen manche aus Okayaulo und Bwadela, also aus der Heimat des *yausa* stammten, waren in einer späteren Unterhaltung durchaus anderer Ansicht und zeigten nicht die geringste Verlegenheit. Sie erzählten voll Stolz, daß kein Fremder sich um jene Zeit in ihre Gegend wage, daß nur sie selbst frei umhergehen könnten, daß ihre Frauen die besten Jäterinnen und die mächtigsten Leute

---

Betrothal, and Marriage", und Kap. XLIII, „Morals". Vgl. auch meinen Bericht über die Mailu in „Natives of Mailu", in den „Transactions of the Royal Society of South Australia", 1915.

auf der ganzen Insel seien. Die beiden Landstriche sind seit Jahrhunderten miteinander in Berührung, sie sprechen dieselbe Sprache und haben die gleiche Kultur, doch weder dieSitte des *yausa* noch die ihr zugrunde liegende geistige Haltung hat im Norden Eingang gefunden. Die geistigen Einstellungen der beiden Gegenden sind einander verwandt, doch jeder Landstrich bleibt dabei, daß er dem anderen überlegen sei; das drückt sich vor allem im Widerspruch gegen die Anschauungen des anderen aus.

ZEHNTES KAPITEL

DAS LIEBESLEBEN UND DIE PSYCHOLOGIE DER EROTIK

Im Laufe unserer Untersuchung haben wir uns allmählich dem Hauptthema unseres Buches genähert und eine immer eingehendere Kenntnis vom Liebesleben der Eingeborenen gewonnen. Zuerst haben wir nur einen allgemeinen Überblick über die soziale und wirtschaftliche Organisation gegeben, soweit diese die Stellung von Mann und Frau in der Gemeinschaft beeinflußt. Wir haben Geselligkeit und Zeitvertreib der Eingeborenen untersucht und haben sie im Privatleben und in der Öffentlichkeit beobachtet, bei Arbeit und Spiel, bei magischen und religiösen Verrichtungen, und ebenso im Alltagsleben.

Auf unser eigentliches Thema eingehend, haben wir weiterhin den typischen Verlauf des Liebeslebens verfolgt, der schließlich zu Ehe und Elternschaft führt. Im letzten Kapitel haben wir einige Bräuche beschrieben, die den normalen Ablauf des Liebeslebens reicher und vielfältiger gestalten.

In diesem Kapitel wollen wir das Liebesspiel der Liebenden aus noch größerer Nähe betrachten; wir wollen erfahren, was für sie das Wesentliche der Liebe ist und welcher Art die Bande sind, die sie vereinen.

Überall in meinen Darlegungen habe ich versucht, nicht nur die Norm, das Übliche darzustellen, sondern auch die Ausnahmen aufzuzeigen, die „Schwingungsweite“ anzugeben, wie man es nennen könnte, den Spielraum, innerhalb dessen man die strenge Regel zu umgehen sucht und zuweilen auch erfolgreich umgeht. Je eingehender wir das persönliche, innerliche Verhalten untersuchen, um so elastischer werden die Regeln, um so bedeutsamer ist es zu erfahren, wie eine Regel oder Einrichtung sich tatsächlich auswirkt; in Wahrheit ist das wesentlich wichtiger als die Frage, wie sie sich nach Theorie, Gesetz oder Moralbegriffen der Eingeborenen auswirken *sollte*.

Je mehr der Ethnologe sich entfernt von den großen, grundlegenden, wohlumschriebenen Institutionen wie Familie, Ehe, Sippenorganisation, Clan, Exogamie, Werbungssitten — je mehr er sich den vielfältigen Einzelheiten

60. ULATILE AUF DER LAGUNE *(KAP. IX, 6)*

61. AM LAGUNENSTRAND *(KAP. IX, 9)*

62. ZUM KATUYAUSI ODER ERNTEBESUCH GESCHMÜCKTE MÄDCHEN (KAP. IX, 3 und 7; KAP. III, 3)

63. KATUYAUSI-GRUPPE (KAP. IX, 7)

des persönlichen Lebens zuwendet, um so vieldeutiger sind im allgemeinen seine Beobachtungen, um so weniger verläßlich seine Ergebnisse. Das läßt sich nicht ändern; zum Trost wollen wir uns daran erinnern, daß selbst auf den exaktesten Gebieten menschlicher Forschung ein theoretisches Resultat sich nur innerhalb gewisser Grenzen praktisch bestätigen läßt. Die genauesten menschlichen Beobachtungen sind nur annähernd, und auch der Chemiker und der Physiker kann nicht mehr tun als die Grenzen feststellen, innerhalb deren sein Irrtum sich bewegt. Bei der Untersuchung solch umfassender Einrichtungen wie Ehe oder Familie sollte der Ethnologe, der maßgebende, sorgfältige, praktische Arbeit leisten will, sich mehr auf seine Beobachtungen als auf die Aussagen der eingeborenen Gewährsleute verlassen. Doch hat man es mit den feineren Abstufungen des Verhaltens zu tun, so läßt sich diese Regel leider nicht immer anwenden. Untersucht man geschlechtliche Anziehung oder das Wachsen einer Leidenschaft, so ist direkte Beobachtung immer schwierig, ja manchmal ganz unmöglich, und man muß sich ein gut Teil seiner Kenntnisse aus Klatsch und vertraulichen Gesprächen holen.

Der Ethnologe muß ein offenes Auge haben für alles, was um ihn her vorgeht. Geduldig muß er sich in das Dorf einleben und seine persönlichen Freunde so wählen, daß er freiwillige Bekenntnisse und intime Zuträgereien zu hören bekommt. *Ad hoc* gemachte Aussagen müssen durch spätere, gelegentlich eingeflochtene Bemerkungen nachgeprüft werden; auf solche Art kann man stillschweigenden Voraussetzungen auf die Spur kommen und den Wert des Unausgesprochenen einschätzen. Denn das Verschwiegene ist immer viel aufschlußreicher als das direkt Ausgesprochene, besonders bei diesen Eingeborenen, deren empfindliches Taktgefühl in solchen Gesprächen sich der Umschreibung und Andeutung bedient. Man kann die Eingeborenen wohl zu direkten Aussagen zwingen, doch dabei kommt stets eine falsche und künstliche Geisteshaltung heraus; wer sich nur auf solche Methoden verlassen wollte, käme zu Ergebnissen, die jeder lebhaften Wirklichkeitsfarbe entbehren würden.

Der Ethnologe muß sich also bei den heikelsten Gegenständen größtenteils aufs Hörensagen verlassen. Doch wenn er lange Zeit unter den Eingeborenen lebt, ihre Sprache spricht und enge persönliche Freundschaften schließt, kann er hinreichend brauchbares Material erlangen — wertvollere Kenntnisse jedenfalls als durch das mechanische Auspumpen der Eingeborenen nach dem Frage- und Antwortsystem zu soundso viel Stangen Tabak pro Stunde.

Liebe ist eine Leidenschaft für den Melanesier wie für den Europäer, eine Leidenschaft, die Leib und Seele mehr oder minder heftig peinigt, häufig Schwierigkeiten, Skandale und Tragödien herbeiführt und in selteneren Fällen

das Leben erhellt und das Herz überfließen läßt in Freude und Glück. „Wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über" — und der kalte Ethnologe muß eifrig notieren, was ihm unter dem Druck starker persönlicher Gemütsbewegung anvertraut wird. Kaum weniger wertvolles Material liefern dem Forscher die Zuträgereien der am Ereignis nicht direkt beteiligten, aber doch genügend interessierten Dorfbewohner, vor allem wenn etwas Mißgunst im Spiele ist — *puisqu'il y a quelque chose dans les malheurs de nos amis qui ne nous déplaît pas.*

Spontane Herzensergüsse und Dorfklatsch, soweit er auf echter Teilnahme beruht, Berichte über vergangene Tragödien und Liebesabenteuer haben mir das meiste Rohmaterial für die Schilderungen in diesem Kapitel geliefert. Und die unmittelbare Kenntnis der persönlichen Lebensgeschichten und Lebensumstände hat es mir ermöglicht, alles im wahren Zusammenhang zu erfassen, die Dinge vom Standpunkt des Eingeborenen aus zu sehen. Manchmal bemerkte ich, daß die Handlungen und Gefühle der Eingeborenen ihre Worte Lügen straften; indem ich solche Fäden weiter verfolgte, gelang es mir oft herauszufinden, was an ihren ausdrücklichen Behauptungen Wahres war.

Der Leser erinnert sich wohl noch an das Mißgeschick Bagido'us, eines meiner besten Freunde und Gewährsleute (s. Abb. 64 und Kap. VI, 1), ferner an die Feindseligkeiten und Streitereien zwischen Namwana Guya'u und Mitakata (s. Abb. 4 und Kap. I, 2), an den prahlerischen Gomaya und seine Beziehungen zu Ilamweria (s. Abb. 43 und Kap. VII, 4). Ohne die persönlichen vertraulichen Mitteilungen dieser meiner Freunde wäre es mir ganz unmöglich gewesen, die Vorschriften der Sitte und die moralischen Vorstellungen der Eingeborenen kennenzulernen.

Natürlich habe ich mich stets bemüht, neben solchem lebendigen Material auch objektive „Dokumente" zu sammeln: Berichte über geschichtliche Ereignisse, Proben aus der Sagenwelt, aus der Volkskunde und der Magie. Meine allgemeinen Eindrücke, meine starken, wenn auch etwas unbestimmten intuitiven Erkenntnisse wurden auf diese Art immer wieder nachgeprüft und durch Tatsachen aus jedem Bezirk des Volkslebens bestätigt. In Wirklichkeit spielt sich das Ganze meist so ab, daß zunächst die „Dokumente" gesammelt werden — doch wahres Verständnis dafür kann erst aus der Kenntnis des wirklichen Lebens erwachsen.

Wer sich für Methodenlehre interessiert, wird erkennen, daß unsere Darstellungsweise nicht nur der Wesensart des Stoffes gerecht wird, sondern auch der Art, wie das Material gesammelt wurde: ausgehend von den Institutionen gelangen wir auf dem Weg über die Darstellung eines Lebenslaufs zu der feineren, eingehenden Analyse, die nun folgen soll. Nach dieser Abschweifung

auf das Gebiet der Materialsammlung und Darstellung kehren wir wieder in unser Trobriander-Dorf zurück und schließen uns einer Schar junger Leute an, die festlich gestimmt und gekleidet im Mondenschein spielen. Versuchen wir, sie so zu sehen, wie sie sich selbst sehen, machen wir ausfindig, was sie anzieht, was sie abstößt! Bisher haben wir uns vom vertraulichen Beisammensein der Liebespaare, vom Beobachten ihrer Antriebe und Gefühle diskret ferngehalten, vor allem haben wir nie ihre leidenschaftlichen Zärtlichkeiten zu belauschen gesucht. Jetzt aber müssen wir daran gehen, den Verlauf einer individuellen Liebesgeschichte uns vorzustellen und die Entwicklung einer Leidenschaft von den ersten Verlockungen durch Schönheit und Reiz bis zu ihrem Ende mitzuerleben.

1. Erotische Anziehung

Was ist es eigentlich, das die Blicke der Burschen wie gebannt auf einer Schar Mädchen haften läßt, die rhythmisch im Spiel sich regt oder zur Erntezeit schwere Körbe trägt? Oder was bezaubert die Mädchen an einem der Tänzer, der den Kreis schneller Läufer beim *Kaydebu*-Tanz anführt (siehe Abb. 65)? Können wir überhaupt feststellen, warum der oder die eine beinah einmütiges Mißfallen, warum der oder die andere ebenso einmütiges Wohlgefallen erregt? warum die eine Menschenart für häßlich oder reizlos, die andere für reizvoll oder schön gilt? Hat sich der europäische Beobachter erst einmal an den körperlichen Typus und an das Benehmen der Melanesier gewöhnt, so findet er bald heraus, daß seine Begriffe vom Reiz der Person mit denen der Eingeborenen im wesentlichen übereinstimmen. So gilt zum Beispiel das Mädchen auf Abb. 67 ganz allgemein für eine Schönheit, das auf Abb. 66 für unschön; und dieser Ansicht wird sich der Leser wahrscheinlich anschließen, trotzdem die letztere eine gutgewachsene Frau von ausgesprochen melanesischem Typus ist. Doch es würde wohl schwierig und sicher vergeblich sein, wollte man die Schönheitsbegriffe der Eingeborenen mit europäischen Wendungen und Vergleichen zu schildern versuchen. Glücklicherweise verfügen die Eingeborenen über eine Anzahl von Ausdrücken, Wendungen und Kategorien, die sozusagen objektives Material darstellen und, ethnologisch erläutert, wohl einen einigermaßen zutreffenden Begriff vom trobriandischen Schönheitsideal geben können.

Das Problem des erotischen Reizes ist wohl zu unterscheiden von den im IV. Kapitel behandelten Fragen; dort hatten wir es mit den Gründen zu tun, die den Trobriander oder die Trobrianderin zur Eheschließung veranlassen. Wir konnten dort feststellen, daß persönliche Neigung zwar eine mächtige Triebfeder zur Heirat ist, aber doch nur eine unter anderen, die sozialer,

wirtschaftlicher oder familialer Art sein können. Und selbst bei persönlicher Neigung ist das Erotische nicht ausschließlich maßgebend. Ein Mann oder eine Frau reifen Alters wählt sich oft einen Lebensgefährten mit ganz anderen Eigenschaften, als sie die oder der Jugendgeliebte hatte. Die Heirat wird häufiger durch Vorzüge des Charakters und der Persönlichkeit bestimmt, als durch geschlechtliche Übereinstimmung und verführerische erotische Eigenschaften. Diese bereits erwähnte Tatsache habe ich in vielen Fällen und Hunderten von Einzelheiten bestätigt gefunden. Nur bei den vorübergehenden Liebesbeziehungen wirkt der bloße körperliche Reiz als Hauptanziehung. Wir wollen nun zu unserem imaginären Paar zurückkehren und herauszufinden suchen, was sie als Liebende aneinander sehen.

Wer es in Dichtung oder Anthropologie mit Liebe zu tun hat, der stellt sich gerne Objekte vor, die wahrhafter Bewunderung würdig sind. Auf den Trobriand-Inseln würde es nicht schwer fallen, sie zu finden, selbst nicht für europäischen Geschmack und germanisches Rassenvorurteil; denn innerhalb der beträchtlichen Verschiedenartigkeit der Typen gibt es Männer und Frauen mit feinen, regelmäßigen Gesichtszügen, gut gebauten, geschmeidigen Körpern, klarer Haut und jenem persönlichen Charme, der uns für einen Menschen, ein Volk oder eine Rasse einnimmt.

Beschreibungen eines Rassentypus mit bloßen Worten wirken stets schwach und unüberzeugend; sie mögen in anthropometrischen Ausdrücken abgefaßt und durch zahlenmäßige Belege gestützt sein — doch damit ist der Vorstellungskraft wenig geholfen und höchstens dem wissenschaftlichen Anthropologen gedient. Der Leser tut besser daran, im vorliegenden Buch und in anderen Werken über die Trobriander[1] die Bilder anzusehen und zu hören, was die Eingeborenen selbst über Schönheit und ihr Gegenteil zu sagen haben.

Nie sind die Eingeborenen um eine Antwort verlegen, wenn man sie fragt, was körperliche Schönheit beim Mann oder beim Weibe ausmacht. Das Thema interessiert sie nicht nur lebhaft — wie übrigens alle menschlichen Wesen —, sondern es ist auch von einem ausgedehnten Sagenkreis umgeben und daher mit einem reichen Wortschatz versehen. Viele Sagen und Lieder sind zum Ruhme eines berühmten Tänzers oder Sängers entstanden und enthalten Beschreibungen von Schmuck und Kleidern und ausdrucksvolle Schilderungen körperlicher Schönheit. Die bei der Schönheitsmagie verwendeten Zauberformeln geben aufschlußreiche Hinweise auf die Wunschbilder und Ideale des

---

[1] Etwa in dem bereits angeführten Werk von C. G. Seligman und in meinem „Argonauts of the Western Pacific". Vergleichendes anthropometrisches Material siehe in „A Classification of the Natives of British New Guinea", im „Journal R. Anthrop. Inst.", Band 39, 1909, von C. G. Seligman.

Trobrianders, ebenso die Totenklagen und die Beschreibungen der Seligkeiten in Tuma, dem Lande der Abgeschiedenen.

Doch wenn auch Ruhm und Preis berühmter Schönheiten in ausführlichen Einzelheiten von Geschlecht zu Geschlecht überliefert wird, so ist es doch keineswegs leicht für den Ethnologen, ein lebendes Modell für seine Untersuchungen zu finden. Fragte ich einen alten und also erfahrenen Kenner weiblicher Schönheit, ob irgendeine lebende Frau an die strahlenden Göttinnen heranreiche, die in seiner und seines Vaters Erinnerung lebten, so lautete die Antwort stets verneinend. Das goldene Zeitalter wahrhafter Schönheit ist entschwunden.

2. Abstoßende Momente: Häßlichkeit, Alter und Krankheit

Wir wollen uns dem Schönheitsideal auf dem Umweg über sein Gegenteil nähern und zunächst einmal feststellen, was einen Menschen in den Augen des Eingeborenen als häßlich und abstoßend und damit vom erotischen Standpunkt als unmöglich erscheinen läßt. Mißgestalt und Krankheit des Geistes und Körpers, Alter und Albinismus sind Dinge, die nach den Aussagen der Eingeborenen erotisches Interesse ausschließen. Häufig fallen die Ausdrücke *migila gaga* (sein Gesicht schlecht) und *tomigaga* (häßlicher Mann, wörtlich Mann-Gesicht-häßlich), oft mit dem erläuternden Zusatz: „Niemand würde mit so einem schlafen."

Mißbildungen sind selten; ich selbst kann mich auf keinen einzigen Bucklichen oder von Geburt an Verkrüppelten besinnen. Durch Zufall kann der Mensch ein Glied verlieren: *kaykela ipwase* (sein Bein ist abgefault); *yamala ipwase* (sein Arm ist abgefault); doch der häufigste angeborene Fehler ist ein Sprachdefekt, der von den Eingeborenen mit demselben Wort wie Idiotie und Schwachsinn, *tonagowa*, bezeichnet wird.

Die bösen und abstoßenden Gestalten der Sage sind ebenfalls mit körperlichen Mißbildungen behaftet. Dokonikan, das Hauptungeheuer der kiriwinischen Sagenwelt, hat mehrere Reihen Zähne und kann nicht ordentlich sprechen. Haarige Frauen und Männer mit widerlichen Körpern kommen in einigen Märchen vor.

Von Krankheiten gelten natürlich Geschwüre, offene Stellen und Hautausschlag als besonders abstoßend in erotischer Hinsicht. Solche Heimsuchungen sind die übliche Strafe für Übertretung gewisser Tabus. Tatsächlich werden eine Anzahl Tabus von jungen Leuten nur deshalb beobachtet, weil sie ihre Haut vor Geschwüren bewahren wollen; man könnte sie als besondere Schönheits-Tabus bezeichnen. So ist es gefährlich, Fisch zu essen, der nicht

mehr ganz frisch ist, oder einen ausgesprochen starken Geschmack hat. Manche Fische sind mit ungehörigen Schuppen oder Flecken bedeckt und deshalb jungen Männern und Frauen verboten. Auch dürfen junge Leute keinen Yams oder Fisch verspeisen, der mit einem scharfen Werkzeug zerkleinert worden ist. Ähnliche Tabus müssen eingehalten werden von Männern, die kurz vor einer überseeischen Expedition stehen; sie sagen, sie dürfen nur „guten Fisch“ essen, damit ihre Gesichter schön seien[1].

Als entschiedene Beeinträchtigung gilt die tropische Ringelflechte, eine unangenehme Krankheit, bei der sich die Haut beständig abschält; sie ist unter den Melanesiern sehr verbreitet. Mit dieser Krankheit behaftete Personen würden nie für schön gelten, selbst wenn ihre Gesichtsbildung schön wäre; doch scheint sie weder in Liebesdingen, noch bei anderen Beschäftigungen ein ausgesprochenes Hindernis zu bilden. Anderseits erschwert diese abstoßende und ansteckende Krankheit ganz beträchtlich die Arbeit des Ethnologen, der fortwährend mit solchen Kranken zu tun hat und sich nur langsam daran gewöhnen kann.

Hohes Alter gilt als ernstlicher Nachteil bei galanten Abenteuern. Der Gegensatz zwischen abstoßendem Greisenalter und anziehender Jugend tritt in der Sage klar hervor. Ein Held, der wegen seines ältlichen Äußeren keine Erfolge mehr hat, wird verjüngt und bekommt nun alles, was sein Herz begehrt. Zunächst werden alle Merkmale, mit denen die Zeit ihn gezeichnet, unbarmherzig aufgezählt: die verrunzelte Haut, das weiße Haar, die zahnlosen Kiefer. Dann wird die zauberhafte Veränderung beschrieben: sein wohlgerundetes Gesicht, die weichen, vollen Linien seines Körpers, die glatte, glänzende Haut, das dichte schwarze Kopfhaar, die schönen schwarzen Zähne, die zwischen hochroten Lippen hervorblitzen. Jetzt vermag er die Gunst begehrenswerter Frauen zu gewinnen und seine Wünsche den Menschen und dem Schicksal aufzuzwingen. Derartige Schilderungen kommen vor in zwei der hauptsächlichsten Sagen vom *kula* (feierlicher Warenaustausch), das eine so große Rolle im Stammesleben spielt und mit der Erotik mancherlei psychologische Verwandtschaft aufweist. Ähnliche Bilder finden sich in der Sage von der Verjüngung, in den Vorstellungen der Eingeborenen von einem künftigen Leben und in einigen Märchen[2].

Fettleibigkeit ist äußerst selten und wird in ihren ausgesprocheneren Formen als Krankheit angesehen. Kahlheit kommt ziemlich häufig vor; sie gilt als Schönheitsfehler, und in dem Wort *tokulubakana* (kahler Mann, wörtlich

---

[1] Vgl. „Argonauts of the Western Pacific“, S. 336.

[2] Über die *Kula*-Sage vgl. „Argonauts“, S. 307—310 u. 322—324, und „Myth in Primitive Psychology“, 1926.

„Mann-Hinterkopf-leere-Stelle“) ist ein gewisses Maß von Kritik enthalten. Den Trobriander trifft jedoch ein solcher Schlag nicht so hart wie seinen europäischen Zeitgenossen, denn auf jener glücklichen Insel werden noch Perücken getragen (s. Abb. 68). Entweder wird ein schmales Band aus Haar direkt über der Stirn wie eine Art Haarkranz festgebunden, oder die Perücke bedeckt den ganzen Kopf. Um eine solche Perücke herzustellen, näht man Haarbüschel auf eine enganliegende Kappe aus geflochtenen Fasern oder Bindfäden. Haar ist leicht erhältlich, denn die Trauersitte verlangt, daß jedes Mitglied der Dorfgemeinschaft — ausgenommen die Blutsverwandten des Verstorbenen — sein schönes Haar abschneidet.

Das Scheren des Haupthaares ist nicht die einzige Trauersitte, die auf Verminderung persönlicher Reize abzielt; in gewissem Maße entspricht die Umwandlung des Äußeren, wie die Trauer sie vorschreibt, den trobriandischen Begriffen von Häßlichkeit. Der geschorene Kopf, der mit einer dicken Schicht von Fett und Holzkohle geschwärzte Körper, die farblose und absichtlich schmutzige Kleidung, Duft- und Schmucklosigkeit — das sind die äußeren Zeichen der Trauer. Wie entstellend die Trauertracht wirkt, ist auf Abb. 38 zu sehen, wo zwei unter normalen Umständen gleich hübsche junge Männer miteinander verglichen werden können. Durch die Trauertracht soll vor allem die Witwe so häßlich gemacht werden, daß sie auf andere Männer nicht mehr anziehend wirkt; das wurde mir von den Eingeborenen nachdrücklich bestätigt und geht auch aus dem ganzen Verlauf der Totenfeier hervor, von den Veränderungen der äußeren Erscheinung ganz abgesehen (s. Kap. VI).

Nun wissen wir also, was persönlichen Reiz ausmacht: normaler Körperbau, Gesundheit, die Abwesenheit jeder geistigen oder funktionellen Störung, starker Haarwuchs, gesunde Zähne und glatte Haut — alles Zeichen von Kraft und guter Veranlagung.

Doch hier ist ein wichtiger Vorbehalt zu machen. Die Eingeborenen sprechen mit solchem Abscheu von den verschiedenen Formen der Häßlichkeit, und Widerwille ist in ihrem Verhalten so deutlich ausgeprägt, daß man gar nicht in Versuchung kommt, die Wahrheit ihrer Worte zu bezweifeln; bei Spielen und anderen Belustigungen zum Beispiel wird ein Albino, ein Idiot oder ein Hautkranker so mitleidlos ausgeschlossen, daß seine Vereinsamung sogar das kühle Herz eines Ethnologen erbarmt. Meine Beobachtungen bestätigten also durchaus die mündlichen Aussagen, in denen sich alle Eingeborenen einig waren: solche Menschen sind vom Geschlechtsverkehr vollkommen ausgeschlossen, sie müssen zur Selbstbefriedigung ihre Zuflucht nehmen. Nichtsdestoweniger kamen mir Zweifel, als mir im weiteren Verlauf meiner Arbeit solche Behauptungen, gestützt durch zahlreiche Beispiele, als Beweis an-

geführt wurden für die Tatsache, daß eine Frau auch ohne Geschlechtsverkehr Kinder haben könne (siehe Kap. VII, 3 u. 4). Tilapo'i (um bereits erwähnte Fälle zu nennen) hatte ein Kind, Kurayana nicht weniger als sechs, und auch einige Albino-Mädchen waren mit zahlreichen Sprößlingen gesegnet. Aber: „Kein Mann würde ihnen zu nahe kommen, sie sind zu abstoßend" — das war die erste Prämisse des Schlusses, obwohl viele meiner Gewährsleute es besser wissen mußten!

Bei näherer Untersuchung dieses offensichtlichen Widerspruchs kam ich hinter die überraschende Tatsache, daß starker und zweifellos ehrlicher körperlicher Widerwille den Melanesier nicht vom Geschlechtsakt abhält. Wahrscheinlich hängt das zusammen mit der Art, wie diese physiologische Betätigung ausgeführt wird. Ich konnte feststellen, daß die häßlichsten und abstoßendsten Leute nicht nur gelegentlich, sondern regelmäßig Geschlechtsverkehr haben. Orato'u zum Beispiel, ein *tonagowa* — was in diesem Falle nicht einen Idioten bedeutet, sondern einen Mann mit Sprachstörung und abstoßend häßlichem Gesicht —, erfreute sich der Gunst der Dorfschönen von Omarakana; er war der Diener des dort wohnhaften Häuptlings, und es wurde ihm nachgesagt, daß er mit den Häuptlingsfrauen auf sehr vertrautem Fuße stünde. Der auf Abb. 37 dargestellte Albino hat mehrere wohlbekannte Liebesgeschichten hinter sich. In fast jedem Dorf, wo ich gearbeitet habe, kann ich ein paar alte, äußerst abstoßende Frauen aufzählen, die sich junge, anziehende Burschen als Liebhaber leisten konnten, vor allem wenn sie oder ihre Ehemänner von hohem Range waren.

Mein Freund, der verstorbene Billy Hancock in Gusaweta — ein Händler von ausgezeichneter Intelligenz und einer der prachtvollsten Menschen, die mir je begegnet sind —, war ganz unabhängig von mir zu derselben Ansicht gekommen; er nannte aus dem Gedächtnis eine Reihe auffallender Beispiele; in manchen Fällen seien die Frauen so widerlich häßlich gewesen, daß „nicht mal ein besoffener Matrose sich mit ihnen abgegeben hätte". Er erzählte mir auch von den Erfahrungen eines beamteten Arztes, der den besonderen Auftrag hatte, die Geschlechtskranken auf den Trobriand-Inseln zu behandeln. Einst fand dieser Arzt zu seinem Erstaunen alle jungen Burschen eines Dorfes mit sehr heftiger, offenbar frisch erworbener Gonorrhöe infiziert, während alle in Betracht kommenden Frauen noch vollkommen gesund waren. Schließlich beichtete ihm einer der Patienten, daß er und seine Freunde neben anderen auch mit einer Frau Verkehr gehabt hatten, die so alt und abgelebt und häßlich war, daß der Arzt sie bei seinen verschiedenen Untersuchungen ohne Bedenken übergangen hatte. Es zeigte sich, daß sie der Ansteckungsherd war und daß sie schon immer junge Burschen zum Geschlechtsverkehr überredet

hatte. Nach der Entdeckung versuchten die jungen Männer, die ganze Sache als belanglosen Scherz hinzustellen, doch in Wahrheit schämten sie sich einigermaßen. Als ich meinen Gewährsleuten diese und ähnliche Tatsachen entgegenhielt, äußerten sie sich ausweichend. Sie mußten wohl zugeben, daß manche Männer sich mit abstoßend häßlichen Frauen einlassen, doch solche Leute seien nicht recht bei Verstand, meinten sie.

Es war dies einer der Fälle, die mir klarmachten, wie stark die Konvention (Wunschbilder des Verhaltens) den Geist des Eingeborenen beherrscht; doch das ist nur oberflächlich und beeinflußt mehr seine Aussagen als sein Verhalten. Dinge, von denen er nicht gern spricht, geschweige denn, daß er zugeben würde, sie getan zu haben, werden einfach hartnäckig geleugnet, obwohl er ganz genau weiß, daß sie geschehen, vielleicht sogar unter seinem eigenen Dach. *Tout comme chez nous!*

3. Schönheit des menschlichen Gesichts und Körpers

Kraft, Stärke und Vitalität, ein gut proportionierter Körper, glatte, wohlpigmentierte, doch nicht zu dunkle Haut — das sind für den Eingeborenen die Haupterfordernisse körperlicher Schönheit. Immer und überall habe ich es erlebt, daß einem anmutigen, lebhaften, ausgeglichenen Menschen die Bewunderung der anderen zufiel. Ähnliche Verallgemeinerungen ergeben sich aus den folgenden Angaben über das Schönheitsideal der Eingeborenen, das heißt über Gestalt, Farbe, Körpergeruch, Eigenschaften der Stimme und Anmut der Bewegung.

Da die Eingeborenen von den Körpern ihrer Mitmenschen sehr viel zu sehen bekommen, so ist ihr ästhetisches Interesse daran in keiner Weise künstlich gehemmt; es fehlt auch jene falsche Einstellung zu den erotischen Erregungsquellen, die bei uns Europäern üblich ist und unsere vollständigere Bekleidung zur Ursache künstlichen Schamgefühls und versteckten Kitzels werden läßt; daher ist bei uns die Einschätzung erotischer Vorzüge eine schwierige, verwickelte Angelegenheit, die von Kleidermoden ebenso abhängig ist wie von der Würdigung körperlicher Schönheit. Die Trobriander haben also in dieser Hinsicht einen Vorteil vor uns voraus, und es ist bemerkenswert, daß ihr erotisches Interesse sich hauptsächlich auf Kopf und Gesicht konzentriert. In den Sprüchen der Schönheitsmagie, bei der Aufzählung menschlicher Reize, oder wenn von Schmuck und Zieraten die Rede ist, stets steht das menschliche Gesicht — Augen, Mund, Nase, Zähne und Haar — im Vordergrund des Interesses. In der Magie spielt der Kopf eine wichtige Rolle als Gegenstand der Bewunderung, doch nicht als Sitz erotischer Gefühle — diese werden viel-

mehr in die unteren Teile des Bauches verlegt. Im übrigen sind bei der Frau die Brüste und beim Mann Körperbau und Größe am wichtigsten, daneben Farbe und Beschaffenheit der Haut. In gewissen Zauberformeln werden alle Glieder und Teile des Körpers neben den Gesichtszügen und dem Kopf aufgezählt; in anderen Sprüchen jedoch werden nur die letzteren genannt.

Der Umriß des Gesichts ist sehr wichtig; es soll voll und wohlgerundet sein. Die Wendungen *imiliyapila* (wie der volle Mond), *imilibwata* (wie der runde Mond), *kalububovatu* (seine Rundheit) finden sich häufig in Zauberformeln. Die Stirn soll schmal und glatt sein; das Wort *talisalisa* (glätten) kehrt in den Zauberformeln immer wieder. Volle Wangen, ein weder zu vorspringendes noch zu kleines Kinn, vollkommene Haarlosigkeit des Gesichts, doch tief in die Stirn hereinwachsendes Haupthaar — das alles sind Erfordernisse der Schönheit.

Kosmetische Mittel werden im Gesicht mehr als an irgendeinem anderen Körperteil angewendet. Gesichtsbemalung (*soba*) wird in Schwarz, Rot und Weiß ausgeführt (s. Abb. 75). Als rote Farbe wird entweder ein Gemisch aus Betelnuß und Kalk verwendet oder roter Ocker. Gewisse Tonarten, zuweilen mit gestoßener Koralle vermengt, dienten früher als Weiß; heutzutage jedoch ist diese Farbe durch das europäische Bleiweiß verdrängt, während Rot meist noch aus einheimischen Farbstoffen hergestellt wird. Schwarz wird entweder einfach mit verkohlten Kokosfasern aufgetragen oder mit einer anderen Art Holzkohle oder einem Gemisch aus Holzkohle und wohlriechendem Öl; dieses wird hergestellt, indem man wohlriechendes Holz in kleine Stücke schneidet und in Kokosnußöl auskocht; besonders beliebt ist das sogenannte *Sayaku*-Holz, vermutlich ein von den östlich gelegenen Woodlark- und Marshall-Bennet-Inseln eingeführtes Sandelholz. Ein ähnliches, doch weniger geschätztes Holz, *kadikoko*, kommt auf den Trobriand-Inseln vor und kann zum selben Zweck benutzt werden. Die stark duftende Mischung wird in Kokosnußflaschen aufbewahrt und zum Zeichnen der feinen Gesichtslinien benutzt. Die Eingeborenen unterscheiden scharf zwischen Zierbemalung (*soba*), die zur Erhöhung der Schönheit dient, und Rußschwärzen (*koulo*), das als Zeichen der Trauer alle Reize vernichtet.

Nachdem wir die allgemeinen Grundzüge eines schönen Gesichts geschildert haben, wollen wir uns nun den Einzelheiten zuwenden. Die Augen sind, wie wir wissen, nach Ansicht der Eingeborenen die Tore erotischen Begehrens (Kap. VII, 1); sie gelten auch an sich als erotisches Zentrum. Das Abbeißen der Wimpern, das sogenannte *mitakuku*, spielt eine wichtige Rolle im Liebesleben. Der Ausdruck *agu mitakuku* („meine abgebissenen Augenwimpern") ist ein Liebeswort. In der Schönheitsmagie werden die Augen häufig erwähnt:

mitayari (glänzende Augen); *mitubwoyili* (schöne Augen); *mitapwa'i* (leuchtende Augen). Die Augen sollen glänzen, aber klein sein. In dieser Frage haben die Eingeborenen eine sehr entschiedene Meinung. Große Augen, *puynapuyna*, sind häßlich. Es gibt keine besondere Schönheitspflege der Augen, abgesehen natürlich vom Abrasieren der Brauen, das im Verein mit den abgebissenen Wimpern die Augen dem europäischen Geschmack merkwürdig nackt erscheinen läßt. Um ihren Glanz und andere Reize zu erhöhen, gibt es kein besonderes Zaubermittel.

Nach den Augen ist vielleicht der Mund das Wichtigste. Er spielt eine hervorragende Rolle in der Erotik, und die Schönheitslehre der Eingeborenen weiß einen schönen Mund wohl zu schätzen. Er soll sehr voll und sehr gut geschnitten sein. Vorspringende Lippen (*ka'uvala'u wadola*) gelten für ebenso unschön wie eingekniffene oder dünne (*kaywoya wadola*). Sehr häßlich sei eine herabhängende Unterlippe, wurde mir mitgeteilt. Es gibt einen besonderen Schönheitszauber für den Mund, die *Talo*-Magie. *Talo* ist die aus Betelnuß hergestellte rote Farbe, die zum Röten der Lippen benutzt wird.

Die Nase soll voll und fleischig sein, doch nicht zu groß. Eine lange, schmale und scharfe Nase, kurz eine Adlernase, wird von den Eingeborenen *kapatata* genannt und gilt als häßlich. Eine schöne Nase heißt *kabulitoto* (aufragende Nase), denn eine zu flache Nase ist auch ein ernstlicher Schönheitsfehler, und derartig benachteiligte Männer oder Frauen heißen *tonapa'i* oder *nanapa'i* je nach dem Geschlecht. Ein Nasenpflock galt früher aus Schönheitsgründen für unentbehrlich, jetzt aber wird er allmählich unmodern; eine besondere Magie für dieses Schmuckstück und das dazu gehörige Riechorgan gibt es nicht.

Die Ohren dürfen weder zu klein noch zu groß sein — eine sichere Regel, die alle Körperteile befolgen sollten, auf den Trobriand-Inseln so gut wie anderswo auf der Welt. Abstehende Ohren (*tiginaya*) gelten für ausgesprochen häßlich. Beide Ohrläppchen müssen durchlocht und mit Ohrringen geschmückt sein. Das Loch wird bei kleinen Kindern auf folgende Art erzielt: ein aufgeschnittener Schildpattring, dessen beide Enden zugespitzt sind, wird so ins Ohr geklemmt, daß die Spitzen sich allmählich durch den Knorpel bohren. Das zunächst noch kleine Loch wird dann allmählich ausgeweitet, bis eine ziemlich große Öffnung im Ohrläppchen entsteht, in welcher der Ring hängt. Dieser Ring wird nun mit Schildpattringen und anderen Schmuckstücken ausgefüllt; besonders beliebt sind rote Scheiben aus Spondylusmuscheln. Diese Behandlung der Ohren ist ganz unerläßlich, sonst würde es von einem Menschen heißen, er habe *tegibwalodila* (Ohren wie ein Busch-Schwein).

Die Zähne müssen, um wirklich schön zu sein, geschwärzt werden (*kudubwa'u:* wörtlich schwarze Zähne, oder *gigiremutu:* eine Bezeichnung des Verfahrens). Dies geschieht, indem ein Stück von einer besonderen Mangrovewurzel über Nacht an die Zähne gelegt wird; das muß lange Zeit fortgesetzt werden. Die Mehrzahl der Trobriander schwärzt jedoch ihre Zähne nicht.

Haar am richtigen Ort gilt als große Schönheit, doch wie wir wissen, darf es nirgend anderswo wachsen als auf der Kopfhaut. Die Augenbrauen werden abrasiert, der Bart darf nur bei alten Männern stehenbleiben, „die mit Frauen nichts mehr zu tun haben mögen". Niemals wird Haar ausgezupft, sondern stets rasiert; in den alten Zeiten mit Obsidian, heutzutage mit Flaschenglas. Das Kopfhaar wird besonders bewundert, wenn es recht voll ist; dann läßt man es in einem dicken Wuschelkopf wachsen und beinah jedes einzelne Haar steht vom Kopfe ab, wie es für Melanesier so charakteristisch ist.

Die Eingeborenen unterscheiden schwarzes, helles und graues Haar (*yabwabwa'u*, *yadidaydaya* und *yasoso'u*). Der Albino heißt *topwaka'u*, „Mann mit weißem Haar", oder *tososo'u*, „Mann mit grauem Haar". Weiter wird das Haar eingeteilt in schlicht-bis-wellig (*yasinare'i* oder *yasisiye'i*), kraus (*yasusaybulu*); dick und zottig (*yamtumwatu*); wirr und beinah verfilzt (*yakulupaki* oder *yatutuya*). Die beiden mittleren Arten gelten für schön, das schlicht-bis-wellige und wirre Haar jedoch nicht. Was Schneiden und Frisieren angeht, so ist der typische melanesische Wuschelkopf, *gugwapo'u*, die bevorzugte Haartracht. Wird das Haar seitlich und hinten beschnitten und oben lang stehen gelassen, so daß der Kopf eine längere, zylindrische Form erhält, so nennt man es *bobobu*. Legt ein Mann die Trauer ab, so läßt er manchmal das Haar in der Mitte des Kopfes wachsen, während es am Rande abrasiert wird; das heißt *takwadoya*. Haar, das nach der Trauerzeit wächst, wird *sayva'u* genannt, solange es noch kurz ist. Personen von hohem Rang haben das Vorrecht, während der Trauer einen Teil Haare am Hinterkopf stehen zu lassen (s. Abb. 25). Es wächst dann zu langen Strähnen aus, die manchmal geflochten und dann *saysuya* (wörtlich „Löckchen") genannt werden.

Körperhaar (*unu'unu* — ein Wort, mit dem auch die Auswüchse der Yamsknollen und die Behaarung auf der Unterseite von Blättern u. a. bezeichnet wird) gilt für häßlich und wird abrasiert. Nur in Sagen und Märchen treten zuweilen gewisse Leute auf, die mit *unu'unu* bedeckt sind — in den Augen der Eingeborenen eine groteske und gleichzeitig perverse Eigenschaft.

Das Frisieren ist eine wichtige Toilettenfrage. Gestutzt wird das Haar mit einer geschärften Muschelschale (*kaniku*), und zwar wird es in Büscheln gegen

ein Stück Holz gehalten und abgeschnitten. Gekämmt wird es mit einem langgezähnten hölzernen Kamm (*sinata*); eine der wichtigsten Arten von Schönheitsmagie wird über dem Kamm ausgeführt. Wir haben bereits gehört, daß das Strählen des Haares (*pulupulu*, *waypulu* oder *waynoku*) im Mittelpunkt gewisser Feste (*kayasa*) steht, die tatsächlich den einzigen Zweck haben, diese körperliche Schönheit zur Schau zu stellen. Die Nägel werden mit geschärften Muschelschalen geschnitten und kurz gehalten.

Ein schlanker, gerader, hochgewachsener Körper wird beim Manne sehr bewundert. *Kaysaki*, wie ein „schnelles, langes Kanu", *kuytubo*, wie ein „gerundeter Baum", sind Ausdrücke des Lobes; der letztere zeigt, daß übermäßige Magerkeit nicht als Vorzug gewertet wird. *Kaylobu* — wohlgeschmückt, wohlgeputzt — drückt dasselbe aus. Alle drei Worte finden sich in der Klage einer Witwe um ihren jungen Gatten.

Auch bei Frauen gilt ein schlanker Körper ohne übermäßige Entwicklung des Bauches für erwünscht. *Kaygumita* (schlank), *nasasaka* (kleinbäuchig) sind lobende Worte. *Napopoma* (topfbauchig) und *nasoka* (mit einem Körper wie ein Kugelfisch) drücken hingegen Mißfallen aus.

Bei der Frau sind die Brüste besonders wichtig. Dasselbe Wort *nunu* wird gleichzeitig für die weibliche Brust, für die Brustwarze bei Mann und Frau, für den Mittelteil der männlichen Brust und für Milch gebraucht. Es gibt eine ganze Anzahl teils bildlicher, teils spezifischer Ausdrücke, um Form und Aussehen der weiblichen Brüste zu beschreiben. *Nutaviya* (wie das *taviya*, eine kleine runde Frucht) bezeichnet eine volle, runde, feste Bildung; *nupiyakwa*, ein Wort, dessen Etymologie ich nicht feststellen konnte, hat dieselbe Bedeutung. *Nupipisiga* oder *nupisiga* wird von kleinen, unentwickelten, mädchenhaften Brüsten gebraucht, die für weniger anziehend als die erstgenannten gelten. Schlaffe Brüste werden als *nusawewo* bezeichnet, zusammengesetzt aus der Vorsilbe *nu* und dem Wort *sawewo*, schlaff herunterhängen, wie etwa eine reife Frucht hängt. Ein anderes treffendes Gleichnis ist in dem Wort *nukaybwibwi* enthalten — hier werden lange, dünne Hängebrüste mit den Luftwurzeln des Pandanus-Baumes verglichen; verrunzelte, alterswelke Brüste werden *pwanunu* genannt; die Vorsilbe *pwa* drückt ein Schlechterwerden, Herunterkommen aus, und *nunu* ist das spezifische Hauptwort. Die Bedeutung dieses Wortes hat sich allmählich auf verrunzelte Haut im allgemeinen erstreckt.

Feste, gut entwickelte Brüste gelten als Schönheit der Frau. Heranwachsende Mädchen massieren sich (*i'uwoli*) die Brüste, die dann auch *nu'ulawolu* (wörtlich „massierte Brüste") genannt werden. Wenn ein Bursche sein Mädchen lieber mit kleinen Brüsten sieht, so sagt er wohl: *yoku tage kuwoli*

nunum; kwunupisiga („Massiere du nicht deine Brüste, bleibe mit mädchenhaften Brüsten").

Wenden wir uns nun wieder der allgemeinen Körperschönheit zu; es ist schon gesagt worden, daß glatte Haut und eine satte braune Farbe sehr begehrt sind. In den Zauberformeln werden in diesem Zusammenhang häufig Gegenstände mit angenehm sich anfühlender Oberfläche erwähnt, Fische ohne Schuppen, Bäume mit glatter Rinde, glatte, gerundete Muscheln. Was die Farbe anlangt, so ist dunkles Braun entschieden unbeliebt. In den Zauberformeln für Waschung und in anderen Schönheitssprüchen wird eine begehrenswerte Haut mit weißen Blumen, Mondenlicht und dem Morgenstern verglichen. Die Schwangerschaftsmagie hat uns schon ein Beispiel für dieses Ideal körperlicher Schönheit geliefert. Doch unzulängliche Pigmentation wird auch wieder nicht geschätzt; das fade, blasse Gelbbraun, wie es zuweilen vorkommt, ist dem Trobriander ebenso unerfreulich wie dem Europäer. Albinos mit ihrem weißblonden Haar und langem, goldenem Körperflaum, mit ihren riesigen Sommersprossen, die aussehen, als wäre etwas Schmutziggelbes über sie ausgegossen, machen auf Europäer und Eingeborene den gleichen unangenehmen Eindruck (s. Abb. 37).

4. Körperpflege

Die hauptsächlichste Körperpflege zielt auf Reinlichkeit ab. Äußerst empfindlich sind die Eingeborenen gegen Geruch und Körperschmutz. *Kakaya* (baden oder den ganzen Körper mit viel Wasser waschen) ist die erste Pflicht bei jeder zeremoniellen Schmückung und zu anderen Zeiten etwas sehr Häufiges. Oft spülen sich die Eingeborenen die Hände und waschen sich das Gesicht. Solche kleinere Waschungen heißen *wini*. Auf das Waschen vorm großen Toilettemachen folgt stets das Einsalben (*putuma*) mit Kokosnußöl, das der Haut einen schönen Glanz verleiht und auch üble Gerüche gründlich entfernt; wenn möglich, wird dem Öl irgendein Duftstoff zugesetzt: Pandanus-Blüte, *gayewo*, die wohlriechende *Butia*-Blüte oder andere duftende Blumen und Kräuter, je nach der Jahreszeit; auch die bereits erwähnte wohlriechende Farbe *sayaku* wird zu diesem Zweck verwendet.

Getrocknete und gebleichte Blätter bilden das Material für die Kleidung der Eingeborenen; die Männer verwenden Pandanus oder — für ein Kleidungsstück von besonders feiner Qualität — Areca-Palme, und die Frauen Bananenblätter (s. Abb. 69). Die Bekleidung ist äußerst dürftig, besonders bei den Männern, die nur ein Schamblatt tragen. Dieses besteht aus einem schmalen Streifen, der die Schamgegend, den unteren Teil des Leibes und den Rücken bis zu den ersten Lendenwirbeln bedeckt. Der Streifen ist vorne

und hinten an einem Gürtel befestigt. Gewöhnlich wird darüber noch ein besonderer Schmuckgürtel getragen, der zuweilen aus kostbarem Material besteht. Das Schamblatt wird mit großer Sorgfalt angelegt und befestigt, so daß der engumgrenzte Körperbezirk, der aus Schamgefühl verborgen bleiben muß, stets peinlich genau bedeckt ist. Selten legen die Männer ihr Schamblatt ab, außer in der Vertraulichkeit des Schlafraumes; nur beim Fischen und Baden mit anderen Männern wird es entfernt. Das Wort *yavi* (Schamblatt) wird mit denselben besitzanzeigenden Pronominal-Suffixen verbunden, die sonst nur für Teile des eigenen Körpers verwendet werden (*yavigu*, mein Blatt; *yavim*, dein Blatt; *yavila*, sein Blatt; und so weiter). Die enge Verbindung zwischen diesem Kleidungsstück und dem männlichen Körper findet also auch in der Grammatik ihren Ausdruck.

Die Frauen tragen Röcke aus verschiedenartig behandelten und gefärbten schmalen Streifen aus Pflanzenfasergeweben. Wollte ich die Herstellungsweise trobriandischer „Modellkleider“ und die weibliche Einstellung zur hochwichtigen Kleiderfrage eingehend schildern, so würde eine umfangreiche Abhandlung zustande kommen. Um die Sache kurz zu machen: die Frauen tragen einen Unterrock und darüber einen zweiten Rock. Zu Hause, im engen Freundeskreis und bei der Arbeit wird der obere Rock abgelegt und nur der Unterrock getragen (s. Abb. 9, 18, 21). Trotz seiner Schäbigkeit und Dürftigkeit erfüllt er alle Anforderungen des Schamgefühls. Die Oberröcke sind reichlich und manchmal sehr dick. Zu gewöhnlichen Zeiten und Zwecken sind sie nicht künstlich gefärbt, sondern zeigen nur die natürlichen satten Gold- und Silbertöne getrockneter Kokos- oder Bananenblätter. In Trauerzeiten und während der Menstruation werden die Röcke um eine Kleinigkeit länger getragen. Zum Baden oder bei Regenwetter wird Kokosfaser vor anderem Material bevorzugt. Die größte Mannigfaltigkeit in Farbe und Form findet sich in den Galaröcken, die während der Ernte und bei Festlichkeiten getragen werden (s. Abb. 13, 62, 69); da entfalten sich leuchtende Farbenkombinationen, die ganze Materialfülle und große Findigkeit im „Schnitt“. Die Bezeichnung *doba* für das weibliche Gewand wird ebenfalls mit den Suffixen des engsten Besitzes verbunden. In den zusammengesetzten Formen verändern sich die Vokale, zum Beispiel *dabegu*, mein Rock, *dabem*, *dabela*, und so weiter.

Die wichtigsten Schmuckgegenstände sind bei Gelegenheit schon genannt worden. Die Eingeborenen schmücken sich mit Kränzen aus wohlriechenden Blüten, stecken sich Blumen ins Haar, vor allem den roten Hibiscus, und duftende Kräuter oder lange Blätter und wimpelähnliche Streifen ins Armband. Armbänder am Oberarm und Halsketten aus Muscheln und den Samen

wilder Bananen werden viel getragen. Alle Männer und Frauen tragen Ohrringe und Gürtel.

Im Gegensatz zum Gesicht wird der Körper nur sehr selten bemalt, und Tätowierungen sind niemals sichtbar. Es wurde mir berichtet, daß Mädchen zur Zeit der ersten Menstruation um die Vagina tätowiert werden. Diese Tätowierung heißt *ki'uki'u* und wird nach den Aussagen meiner Gewährsleute aus ästhetischen Gründen vorgenommen. Auch brennen sich Männer und Frauen Brandmale als Schmuck auf den Vorderarm.

Ein weiterer persönlicher Reiz darf nicht vergessen werden — die Stimme. Der gute Sänger steht an Ruhm nur dem guten Tänzer nach. Die Macht einer schönen Stimme ist wohlbekannt und wird nah und fern gepriesen; und es gibt viele Beispiele der Verführung durch Gesang. Am bekanntesten ist vielleicht die Geschichte von Mokadayu, dessen Erfolg beim schönen Geschlecht in einer blutschänderischen Beziehung zur eigenen Schwester gipfelte, einem der schönsten Mädchen des Dorfes[1].

Als eine Art Hintergrund für die trobriandischen Schönheitsbegriffe sind vielleicht die Ansichten der Eingeborenen über andere Rassentypen ganz interessant. Im allgemeinen gelten andere Eingeborene meistens für weniger anziehend als der eigene Stamm, doch werden Unterschiede gemacht und Grade der Häßlichkeit festgestellt. Am unbeliebtesten ist entschieden der reine Papua-Typus vom Papua-Golf und von der Nordküste, den man jetzt mit dem weißen Mann häufig auf den Trobriand-Inseln zu sehen bekommt. Seine Häßlichkeit wird meistens mit der dunklen Hautfarbe begründet, die tatsächlich viel dunkler als bei den Trobriandern ist und eine eigentümliche Schokoladentönung aufweist. Das ausgesprochen krause Haar und die sonderbare Art, es in Zöpfen und Fransen zu tragen, gilt ebenfalls als sehr wenig vorteilhaft. Wenig anziehend sind auch die vorstehenden dünnen Lippen und die großen, beinah jüdisch anmutenden Adlernasen im langen, schmalen Gesicht. Diese kritischen Bemerkungen bekam ich zu hören, als Eingeborene vom Papua-Golf, die auf einer der Plantagen beschäftigt waren, eine Reihe von Tänzen vorführten. Ihre Tanzkunst fand ehrliche Bewunderung, ihre äußere Erscheinung hingegen nicht. Über die Dobuaner mit ihrer dunklen Haut, dem untersetzten Körperbau und den kurzen Hälsen machen sich die Trobriander oft lustig. Entfernter wohnende Eingeborene von den östlichen Inselgruppen, wie die südlichen Massim, schneiden bei der Bewertung von Schönheit viel besser ab. Trotzdem sie viel entfernter von den Trobriandern wohnen als die

[1] Vgl. „Sex and Repression“, 1927, Teil II, Kap. IV, und Kap. XIV, 3 des vorliegenden Werkes, wo die Geschichte Mokadayus erzählt wird.

64. BAGIDO'U

Der Erbe der Häuptlingswürde steht an der Tür seines Hauses; vor ihm kauern wohlbekannte Gestalten: Orato'u, der „Hofnarr", ferner Ulo Kadala und Tokulubakiki (mit Kind). Im Hintergrund das Zelt des Ethnolog n. (KAP. X, Einl., und KAP. VI, 1)

65. KAYDEBU-TANZ

Rundtanz mit geschnitzten Schilden auf dem baku *von Omarakana. Man beachte den einfachen, aber malerischen Kopfputz aus Kakadufedern. (KAP. X, 1; KAP. II, 2)*

66. DIESER TYPUS GILT BEI DEN EINGEBORENEN NICHT FÜR SCHÖN *(KAP. X, 1)*

67. EINE MELANESISCHE SCHÖNHEIT *(KAP. X, 1)*

Dobuaner, erkennen die Eingeborenen doch die Rassenverwandtschaft und sagen: „Sie sind wie wir, sie sind schön."

Europäer sind nach dem offenen Geständnis der Eingeborenen nicht schön. Das schlichte Haar, „das den Frauen am Kopf klebt wie Fäden von *im*" (grobe Pandanusfasern, die zur Herstellung von Bindfaden verwendet werden); die Nase, „scharf wie eine Axtklinge"; die dünnen Lippen; die großen Augen „wie Wasserpfützen"; die weiße Haut mit Flecken darauf wie bei einem Albino — all das ist nach Aussage (und gewiß auch nach dem Gefühl) der Eingeborenen häßlich. Ich will jedoch ihren guten Manieren und ihrer persönlichen Höflichkeit Gerechtigkeit widerfahren lassen und nicht verschweigen, daß sie stets eifrig behaupteten, ich bilde eine verdienstvolle Ausnahme von der Regel. Sie versicherten mir immer wieder, ich sähe viel mehr wie ein Melanesier als wie ein gewöhnlicher Weißer aus. Dieses Kompliment wurde sogar noch durch Anführung besonderer Beweise verstärkt; dicke Lippen, kleine Augen, das Fehlen einer scharfen Nasenlinie wurden zu meinen Gunsten gebucht. Über meine Stirn und mein Haar jedoch mir Komplimente zu sagen, verbot ihnen Klugheit und Ehrlichkeit. Ich fürchte freilich, daß die Höflichkeit der Trobriander größer ist als ihre Wahrheitsliebe; auch darf man nicht vergessen, daß persönliche Lobeserhebungen nach Brauch und Sitte mit einem passenden Geschenk an Tabak oder Betelnuß vergolten werden; vielleicht wäre hierin mehr als in ästhetischer Überzeugung die Ursache für ihre Komplimente zu suchen (man vergleiche jedoch Abb. 68).

Es ist also klar, daß die Trobriander ihrem eigenen Rassentypus den Vorzug geben, und zwar nicht nur aus engherziger Selbstgefälligkeit — stellen sie doch wohlbedachte Unterscheidungen an und spenden Lob, wo es am Platze ist. Die südlichen Massim gelten ihnen als ebenso schön wie sie selbst, ja sie geben sogar bereitwillig zu, daß der östliche Teil der nördlichen Massim, die Eingeborenen der Woodlark-Insel und der Marshall-Bennet-Gruppe, ihnen in bezug auf die äußere Erscheinung überlegen seien. Mir ist es übrigens wie allen Fremden ergangen: zuerst war ich für persönliche Unterschiede weniger empfänglich und hatte mehr einen Eindruck vom allgemeinen Typus. Doch je vertrauter mir Land und Leute wurden, um so mehr empfand auch ich, daß zu dunkle oder zu gelbe Haut, zu schlichtes oder zu krauses Haar, ein dünnlippiger, europäer-ähnlicher Mund oder eine Adlernase bei einem Melanesier unschön wirkten. Gleichzeitig lernte ich Schönheit innerhalb des Rassentypus erkennen und *de facto* wußte ich immer mehr oder weniger genau, wer einem Eingeborenen gefallen würde und wer nicht. Selbst die künstlichen Veränderungen — glänzende schwarze Zähne zwischen dicken, hochroten Lippen, anmutige Schnörkel, in drei Farben dem Gesicht aufgemalt, flammende

Hibiscusblüten im dichten schwarzen Haarschopf, goldbraune Haut, glänzend von Kokosnußöl — erschienen mir nicht länger als groteske Maskerade, sondern ich sah darin passende Hilfsmittel zur Erhöhung persönlicher Reize. Schließlich bedarf es auch stets einiger Zeit, bis wir uns an die wechselnden Moden unserer eigenen Rasse gewöhnen, bis wir Schönheit entdecken, wo wir zunächst nur ein Zerrbild sehen konnten.

Ich erinnere mich noch des Gefühls leiser Überraschung, als mir der alte Häuptling To'uluwa zu Beginn unserer ersten Unterhaltung über diesen Gegenstand folgende Schönheitsformel aufsagte:

„*Migila* *bubowatu;* *matala*
„Gesicht seines (ihres) gerundet; Augen seine (ihre)
kuvikekita; *kabulula* *kaykekita;* *kudula* *sene*
klein; Nase seine (ihre) klein; Zähne seine (ihre) sehr
kobwabwa'u; *kulula* *sene* *kobubowatu.*“
geschwärzt; Haar seines (ihres) sehr abgerundet.“

Dieser knappe Satz faßt die Ergebnisse unserer Untersuchung zusammen und liefert einen ungefähren Maßstab für die Schönheit des Menschenkörpers; er vereinigt kultürliche Werte, biologische Merkmale und rassenmäßige Eigentümlichkeiten. Der eingenommene Standpunkt ist für den Europäer verständlich, sofern er über Rassen- und Kulturunterschiede hinweg das Gefühl menschlicher oder biologischer Solidarität sich bewahrt und über genügend geistige Elastizität verfügt, um mit den kultürlichen und ästhetischen Anschauungen eines anderen Volkes innig vertraut zu werden.

5. Der Verlauf einer Liebesbeziehung

Vielleicht bringt es uns dem Verständnis für die Liebeswelt des Eingeborenen näher, wenn wir einer typischen trobriandischen Liebesbeziehung die Liebesromantik westlicher Prägung gegenüberstellen.

Bei ihnen wie bei uns erwächst die Liebe aus jener ersten Erschütterung, wie Schönheit und Persönlichkeit sie hervorrufen; aber infolge der weitgehenden Verschiedenheit von Sitte und Kultur unterscheiden sich die Nachwirkungen des Ereignisses dort und hier aufs tiefste voneinander. Kennzeichnend für alle höheren Kulturen sind die Schranken, welche zunächst eine rasche geschlechtliche Vereinigung zweier Liebenden verhindern; infolgedessen wird bei uns der geliebte Gegenstand mit unschätzbaren Tugenden ausgestattet und mit einer Atmosphäre heiliger, geheimnisvoller Begehrenswürdigkeit umgeben. Bei Männern, deren schöpferische Phantasie stärker

entwickelt ist als der Sinn für die Realitäten des Lebens, führt solche leidenschaftliche Ergebenheit entweder zu Tagträumen und übermäßiger Schüchternheit in der ganzen romantischen Beziehung, oder aber zu solchen Ergüssen, wie sie sich in der *Vita Nuova* oder Petrarcas Sonetten finden. Diese scheue, selbstsüchtige Anbetung, diese übertriebene schöpferische Verhimmelung des Ewig-Weiblichen — Beatricens oder Gretchens, die den Mann zu Gott führen — ist tatsächlich ein Typus westlicher Romantik, der in einigen der höchsten Kunstwerke seinen geprägten Ausdruck gefunden hat, der aber auch bei vielen vorkommt, denen die Fähigkeit des Selbstausdrucks versagt ist. Die Reaktion gegen diese künstlich genährte Geheimniswelt und die daraus folgende Idealisierung der Frau findet sich dann mit gegenteiligem Ergebnis in den Schmähungen und Anklagen Schopenhauers und Nietzsches.

Der Mann auf der Straße, der dieselbe Erschütterung erleidet, schreibt keine Sonette, aber nichtsdestoweniger umgibt er den Gegenstand seiner ernsten Neigung mit — wenn auch gemäßigterer — Anbetung und Verehrung. Gleichzeitig strebt sein Gefühl auch nach praktischem Ausdruck, und er sucht jede Gelegenheit zu näherer Bekanntschaft. Wenn gegenseitiges Wohlgefallen zur Liebe reift, so wird der übliche Weg eingeschlagen: Werbung, Verlobung, Verheiratung. Ein Mann und eine Frau können von ihrer natürlichen Leidenschaft über alle Schranken der Gesellschaft und Moral hinweg zur letzten Erfüllung getrieben werden — deshalb bleibt es aber doch wahr, daß wahre Liebe Männer und Frauen unserer Kultur nicht zur unmittelbaren Befriedigung des Geschlechtstriebes führt, sondern zu einer allmählichen Verschmelzung des Sinnlichen mit der allgemein seelischen Neigung. Innige Vertrautheit in einem reichen gemeinsamen Leben, sanktioniert vom Gesetz — das ist das unmittelbare Ziel unserer romantischen Ideologie; der Rest, einschließlich der geschlechtlichen Beziehungen, ergibt sich als stillschweigende Folge.

Wie ergeht es nun einem durchschnittlichen melanesischen Jüngling, wenn er sich in ein Mädchen verliebt, die ihm weder durch ein Verwandtschaftstabu noch durch ihre soziale Stellung verboten ist und die sich auch nicht durch Vorzüge der Persönlichkeit allzusehr von ihm unterscheidet? Auch er antwortet auf den ersten Eindruck mit ästhetischer und sinnlicher Erregung; er sieht das Mädchen mit neuen Augen; sie erscheint ihm begehrenswert und heftiger Anstrengung würdig. Doch das Gefühl des Geheimnisvollen, der Wunsch, aus der Ferne verehren oder nur in ihrer Nähe sein zu dürfen, ist ihm fremd. Der trobriandische Jüngling hat viel geschlechtliche Erlebnisse gehabt mit Mädchen vom selben Typus wie sein neues Ideal. Seit den Erfahrungen seiner Kinderzeit ist für ihn Wohlgefallen an Schönheit eng verknüpft mit unmittelbarer erotischer Annäherung. Die endgültige Erfüllung

seiner erotischen Wünsche ist nicht vom Zufall abhängig, sondern er nimmt sie einfach vorweg. Alle Sitten, Bräuche und Einrichtungen verlangen einfaches, unmittelbares Drauflosgehen, wie aus der folgenden Schilderung ersichtlich ist.

Ein interessantes Streiflicht auf das Liebesleben der Trohriander werfen die Liebessitten in anderen melanesischen Dorfgemeinschaften, wo geschlechtliche Freiheit viel beschränkter ist; dort findet eine allmähliche Annäherung statt, ja es gibt sogar eine Art romantischer Liebe. In dem nach Süden zunächst gelegenen ethnographischen Bezirk, auf den Amphlett-Inseln und den anschließenden, von Dobuanern bewohnten Inseln gilt vorehelicher Verkehr als ungehörig; das Durcheinander der Kinder bei erotischen Spielen, der ungezügelte Verkehr zwischen Burschen und Mädchen oder Einrichtungen wie das *bukumatula* (Ledigenhaus) werden von der dortigen Sitte nicht begünstigt. Aus meiner beschränkten Erfahrung auf den Amphlett-Inseln habe ich den Eindruck, daß vorehelicher Verkehr kaum vorkommt; auf jeden Fall ist er in Dohu viel weniger häufig als auf den Trobriand-Inseln. In Verbindung damit steht eine Anzahl von Bräuchen, die eine ausgedehnte Werbungszeit gestatten und auf eine Liebe schließen lassen, welche nicht in erster Linie auf Geschlechtsverkehr abzielt. Es wurde mir berichtet, daß beide Gegenden Liebeslieder haben und daß die Burschen mit Hirtenflöte und Maultrommel um die Gunst der Mädchen werben; Burschen und Mädchen kommen bei Spiel und Zeitvertreib zusammen, doch nur um des Kennenlernens und der Geselligkeit willen. In den späteren Stadien der Werbung und vor der Eheschließung darf der Bursche seine Verlobte im Hause ihrer Eltern besuchen; es findet aber kein Geschlechtsverkehr statt, sondern die Liebenden unterhalten sich nur und tauschen Zärtlichkeiten aus. Ähnlich steht es bei den westlichen papua-melanesischen Stämmen, unter denen ich mehr oder weniger ausgedehnte Forschungen angestellt habe. Diese Angaben möchte ich jedoch unter Vorbehalt machen; sie sind in keiner Weise zu vergleichen mit meinen Beobachtungen unter den Trohriandern, denn sie beruhen ausnahmslos auf Auskünften von direkt befragten Gewährsleuten und nicht auf der spontanen Materialfülle, die einem bei langem Aufenthalt im Lande zufließt[1].

Der liebeskranke Trohriander, von der Sitte gelehrt, geradenwegs aufs Ziel loszugehen, bedient sich sogleich der bewährten Annäherungsmittel.

Das einfachste ist die unmittelbare persönliche Werbung. Aus den vorhergehenden Schilderungen freier Liebesverbindungen wissen wir, daß es für

[1] Über die westlichen Papua-Melanesier vgl. meine Monographie „The Natives of Mailu" in „Transactions of the Royal Society of South Australia", 1915, S. 559—564, und die dort gegebenen Hinweise auf C. G. Seligman, op. cit.

einen Burschen zahlreiche Gelegenheiten gibt, seinem Begehren Ausdruck zu verleihen; ebenso hat das Mädchen Gelegenheit, ihn dazu anzuspornen (s. Kap. IX). Innerhalb derselben Dorfgemeinschaft bietet das nicht die geringsten Schwierigkeiten. Sind die beiden aus verschiedenen Dörfern, so treffen sie sich bei bestimmten Festen; sie können miteinander reden und bei Spiel, Tanz und Gedränge das einleitende Liebesspiel auskosten; auch können sie ein künftiges Zusammentreffen verabreden. Später lassen sich solche Zusammenkünfte mit Hilfe des *ulatile* und *katuyausi* wiederholen, oder es zieht einer der Liebenden ins Dorf des anderen.

Eine andere Art Werbung ist die durch eine Zwischenperson (*kaykivi*). Sie findet statt, wenn die beiden Dörfer weit voneinander entfernt liegen und wenn infolge der Jahreszeit persönliche Annäherung unmöglich ist. Ein gemeinsamer Freund oder eine gemeinsame Freundin wird gebeten, dem Mädchen die Bewunderung des Burschen zu übermitteln und ein Stelldichein zu verabreden. Man entschließt sich nicht so leicht, einen *kaykivi* zu benutzen, denn mißlingt sein Auftrag und wird dies bekannt, so hat sich der Werbende unsterblich blamiert. Ist jedoch die direkte Annäherung und auch der *kaykivi* aus irgendeinem Grunde nicht anwendbar, so bedient sich der Liebende bei seinem Angriff des mächtigsten Werbemittels, der Magie. Hier soll nur gesagt werden, daß fast jeder Erfolg in Liebesdingen der Magie zugeschrieben wird, daß Männer und Frauen fest und blindlings daran glauben und daß Magie infolge dieser psychologischen Einstellung sehr wirksam ist; eine ausführliche Behandlung der Liebesmagie soll jedoch erst im nächsten Kapitel erfolgen.

Die Werbung des Trobrianders kennt also keine Umwege; er erstrebt auch nicht reiche persönliche Beziehungen, wobei geschlechtlicher Besitz nur eine Folgeerscheinung bedeuten würde. Ganz einfach und unverblümt erbittet er eine Zusammenkunft mit der offen bekannten Absicht geschlechtlicher Befriedigung. Wird die Bitte erfüllt, so ist damit jede romantische Einstellung, jede Sehnsucht nach dem Unerreichbaren und Geheimnisvollen hinfällig. Wird der Freier abgewiesen, so bleibt nicht viel Raum für eine Tragödie, denn seit seiner Kindheit ist er gewohnt, seine sexuellen Wünsche von irgendeinem Mädchen durchkreuzt zu sehen, und er weiß bereits: das sicherste und schnellste Mittel gegen diese Art Mißgeschick ist eine neue Liebesgeschichte.

6. Persönliche Zuneigung

Obwohl die Romantik von der sozialen Ordnung nicht begünstigt wird, fehlt es doch im trobriandischen Liebes- und Eheleben nicht ganz an romantischen Zügen und phantasiebeschwingter, persönlicher Zuneigung. Das wird

uns klarer werden, wenn wir die im III. Kapitel erörterten drei verschiedenen Phasen im Liebesleben des Einzelnen etwas näher betrachten. Beim leichten erotischen Spiel der Kinder stellen sich Sympathien und Antipathien heraus, es bildet sich persönliche Vorliebe. Solche frühzeitige Neigungen gehen manchmal sehr tief. Ich weiß von mehreren meiner Freunde, daß ihre Ehe in einer kindlichen Neigung wurzelt. Tokulubakiki und seine Frau hatten einander schon als Kinder gern. Toyodala, dessen Verzweiflung beim Tode seiner Frau ich miterlebt habe, war seit seiner Kinderzeit mit ihr befreundet gewesen (s. Kap. VI, 4). Ähnliches läßt sich voraussehen, wenn man die Kinder beobachtet und von ihrem Verhalten hört. Im kleinen versuchen sie, die Phantasie ihrer Spielgefährten zu fesseln und zu beeindrucken. So mischen sich schon auf diesem Stadium einige romantische Züge in die unverhüllte Geschlechtlichkeit ihres Spiels.

Im zweiten Stadium, wenn Jungens und Mädels ein unbekümmertes Liebesspiel treiben, sind persönliche Neigungen weit ausgeprägter. Sie wechseln häufig den Gegenstand, doch Phantasie und Gefühl sind fraglos eine Zeitlang gebunden. Oft kann man hören, wie die Jungen miteinander von den schönen Mädchen reden, an denen sie Gefallen finden. Der eine preist seine als die Schönste, ein anderer bestreitet das; in solchem Hin und Her finden die erotischen Sehnsüchte jedes Einzelnen ihren Ausdruck.

Was nun konkrete Beispiele betrifft, so war es ziemlich schwierig, ausführliches Material über Kinder oder heranwachsende Jungen oder Mädchen zu erlangen. Doch in einem späteren Stadium, wenn bloßes Wohlgefallen in den Wunsch nach Heirat übergeht und alles viel ernster genommen wird, bot sich mir mancherlei Gelegenheit zur Beobachtung. Von Mekala'i, der vorübergehend bei mir bedienstet war, habe ich schon erzählt (s. Kap. IV, 2): er war ernstlich verliebt in Bodulela, von der jedermann wußte, daß sie mit ihrem Stiefvater schlief. Der junge Mensch hatte sie sehr lieb; obwohl keinerlei Aussicht bestand, sie in nächster Zukunft zu besitzen, ja, obwohl er sie nicht einmal besuchen durfte, gab er sich monatelangen Hoffnungen und Plänen hin, sie doch endlich zu gewinnen. Es lag ihm auch sehr daran, in ihren Augen als ein Mann von Ansehen und Einfluß dazustehen. Ein anderer junger Mann, Monakewo, hatte ein Verhältnis mit Dabugera, die der allervornehmsten Gesellschaft angehörte. Oft beklagte er seinen niederen Rang, der ihm, wie er wohl wußte, die Heirat mit ihr unmöglich machte (s. Kap. IV, 1). Diese Unzulänglichkeit suchte er durch persönliche Leistung auszugleichen. Er rühmte sich seiner schönen Stimme, seiner Geschicklichkeit beim Tanz, seiner vielen Fähigkeiten, die er zum Teil wirklich besaß; und er berichtete, wie sehr Dabugera dies alles zu schätzen wisse. Als sie ihm ein paarmal untreu war, fühlte er sich offen-

sichtlich gedemütigt; bei jeder solchen Gelegenheit suchte er mich zu überreden, die Insel zu verlassen und ihn mitzunehmen; eindringlich malte er sich aus, wie tief solch ein entscheidender Schritt auf sie wirken und welch schöne Geschenke er ihr später mitbringen würde.

Es sind auch Fälle bekannt, daß ein Mann ein Mädchen heiraten möchte, daß es ihm zunächst mißlingt, daß er aber nach längerer Zeit des Wartens und der Sehnsucht schließlich doch seine erste Liebe erringt. Sayabiya, ein recht schönes Mädchen, hatte einen Liebsten aus ihrem Heimatdorf, den sie auch zu heiraten gedachte; Yalaka hieß er. Da aber kam Tomeda, ein schöner Mensch aus Kasana'i, berühmt wegen seiner Stärke, seiner Tüchtigkeit im Gartenbau und seiner Geschicklichkeit als Tänzer; er machte tiefen Eindruck auf sie und überredete sie schließlich, ihn zu heiraten. Bei meinem ersten Aufenthalt auf den Trobriand-Inseln war ich viel mit den beiden zusammen, denn sie war eine der wirklich anziehenden Frauen und er ein ausgezeichneter Gewährsmann. Als ich zwei Jahre später wiederkam, lebte er für sich allein, denn sie war zu ihrem ersten Liebhaber zurückgekehrt und hatte ihn geheiratet (s. Kap. V, 1). Natürlich hieß es, daß Magie dahinterstecke, aber zweifellos war es eine Rückkehr zur ersten Liebe. Mein Freund Tomeda war lange Zeit äußerst bedrückt und erzählte mir oft mit unverkennbarer Sehnsucht von seiner entschwundenen Liebsten. Ich ging dann in eine andere Gegend und habe ihn ein halbes Jahr lang nicht mehr gesehen; doch ein paar Tage vor meiner Abfahrt von den Trobriand-Inseln begegnete er mir, schön bemalt und geschmückt, unterwegs nach einem anderen Dorf — offenbar in der Rolle eines hoffnungsvollen Freiers, eines *to'ulatile.* Auf meine Neckereien hin gab er lächelnd zu, daß er wieder ein Mädchen habe und sie bald zu heiraten hoffe.

Recht verwickelt war auch die Liebesgeschichte von Yobukwa'u, einem Sohne To'uluwas (s. Kap. IV, 1 und Kap. V, 5). Seine Liebste, Ilaka'ise, wurde aus Gründen der Staatsräson mit seinem Vater verheiratet als die jüngste von etwa vierundzwanzig Frauen. Darauf nahm er sich eine andere, Isepuna, die er auch zu heiraten gedachte. Doch er vermochte der verführerischen Nähe der einstigen Geliebten nicht zu widerstehen, und es sprach sich herum, daß er regelmäßig bei seines Vaters jüngster Frau schlafe. Dies kränkte seine Verlobte tief. Um diese Zeit kehrte Yobukwa'us jüngerer Bruder Kalogusa vom einjährigen Dienst auf einer überseeischen Plantage zurück. Die Verlobte seines Bruders, Isepuna, machte tiefen Eindruck auf ihn und es entspann sich eine Neigung zwischen den beiden. Die Lage war nun sehr schwierig, denn es gilt als sehr verwerflich, seinem Bruder die Braut wegzunehmen. Doch die Liebe war stärker als moralische Bedenken. Isepuna brach mit Yobukwa'u und verlobte sich mit Kalogusa. Ein paar Monate nach

meiner Ankunft in Omarakana heirateten sie. Ich will noch berichten, daß Yobukwa'u inzwischen ein sehr wenig anziehendes Mädchen namens Losa geheiratet hat; doch böse Zungen behaupten, sein Verhältnis mit Ilaka'ise habe er deswegen nicht abgebrochen.

Fast genau so verlief die Sache mit Gilayviyaka, einem älteren Bruder Yobukwa'us (s. Kap. V, 5). Er hatte ebenfalls mit Nabwoyuma geschlafen, ehe sie seines Vaters Frau wurde. Er heiratete dann Bulubwaloga, eine wirklich reizende, hellhäutige, braunhaarige Frau aus Yalumugwa, der er von Herzen zugetan war. Das hinderte jedoch nicht seine nächtlichen Besuche bei Nabwoyuma. Dafür hatte seine Frau kein Verständnis, sie spionierte ihm nach, und eines Tages wurde er *in flagranti* erwischt; die Folge war ein großer öffentlicher Skandal, der ihn völlig niederschmetterte. Er mußte das Dorf eine Zeitlang verlassen, und seine Frau kehrte in ihre Heimat zurück. Während meines Aufenthaltes in Omarakana, ein paar Jahre nach dem Ereignis, machte er verschiedene Versuche, seine Frau zurückzugewinnen; offensichtlich litt er sehr unter ihrem Verlust. Als ich das letztemal auf den Trobriand-Inseln war, hörte ich, daß er Plantagenarbeiter geworden, nach einem Jahr wieder heimgekommen und ein paar Monate vor meiner Ankunft gestorben sei. Von der hoffnungslosen Liebe Ulo Kadalas ist schon die Rede gewesen (Kap. IV, 1). Wenigstens *ein* Fall von Selbstmord aus unglücklicher Liebe ist mir von den Eingeborenen berichtet worden[1].

In diesen Geschichten findet sich vieles von dem, was wir selbst unter Liebe verstehen: Einbildungskraft und ein Bestreben, das Herz des anderen mehr durch Geistiges und Seelisches zu gewinnen als durch unmittelbaren Appell an die Sinne; unwandelbare Neigung und stets erneute Versuche, die Geliebte zu erlangen. In vielen Fällen handelt es sich um ausgesprochene Wertschätzung der geliebten Persönlichkeit, die es in der Hand hat, das Leben reich oder leer zu machen. Gewiß sind diese Erscheinungen verknüpft mit vielem, was uns fremd bleibt; die Einstellung zum Geschlechtlichen ist eine andere, und infolgedessen fehlen gewisse, für westliches Empfinden kennzeichnende Elemente. Ein platonisches Verhältnis wäre unmöglich. Vor allem wird die persönliche Initiative bei der Werbung zum größten Teil durch Magie ersetzt. Solche Verallgemeinerungen sind nur Annäherungen an die Wirklichkeit; doch vermag der aufmerksame Leser mit Hilfe der hier berichteten Tatsachen selbst zu beurteilen, wie weit sich Liebe und Liebesleben auf den Trobriand-Inseln von den Gepflogenheiten und Zuständen unseres Kulturkreises unterscheiden.

---

[1] Vgl. „Crime and Custom", S. 95.

7. Die kommerzielle Seite der Liebe

Das Liebesleben auf den Trobriand-Inseln hat noch eine interessante Seite, die dem oberflächlichen Beobachter leicht entgehen oder zu vielen Mißverständnissen Anlaß geben könnte. Im Verlauf jeder Liebesbeziehung muß der Mann fortwährend der Frau kleine Geschenke machen. Den Eingeborenen kommt diese einseitige Vergütung ganz selbstverständlich vor. Der Brauch beruht auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß Geschlechtsverkehr selbst bei gegenseitiger Neigung ein Dienst ist, der dem Mann von der Frau geleistet wird. Als solcher muß er bezahlt werden in Übereinstimmung mit der Vorschrift über Gegenseitigkeit beim Geben und Nehmen; diese Regeln beherrschen das ganze Stammesleben: jeder Dienst, jede Gunst muß durch etwas Gleichwertiges vergolten werden. Der Lohn für geschlechtliche Gunst heißt *buwa*; das Wort wird mit dem Suffix des engsten Besitzes verbunden (*buwagu*, *buwam*, *buwala* usw.). Es ist dies vielleicht nur ein grammatischer Archaismus; wo nicht, so wird dadurch eine äußerst enge Beziehung zwischen Geschenk, Schenker und Beschenktem ausgedrückt; mit anderen Worten: das Geschenk ist ein wesentlicher Bestandteil des Vorganges, was durchaus den Tatsachen entspricht.

Diese Vorschrift ist keineswegs folgerichtig oder selbstverständlich. In Anbetracht der weitgehenden Freiheit der Frau und ihrer Gleichstellung mit dem Manne auf allen Gebieten, besonders aber in Geschlechtsdingen, in Anbetracht auch der geltenden Anschauung, daß Frauen Geschlechtsverkehr ebenso erstreben wie Männer, sollte man erwarten, daß der Geschlechtsverkehr als ein an sich schon gegenseitiger Austausch von Diensten gelten würde. Doch die Sitte, willkürlich und inkonsequent hier wie anderswo, sieht im Geschlechtsverkehr eine Dienstleistung der Frau an den Mann, und der Mann hat zu zahlen.

Größe und Art des Geschenkes richtet sich nach der Art der geschlechtlichen Beziehung. Wie wir gesehen haben, schenken selbst kleine Jungen in getreuer Nachahmung der Älteren ihren Liebsten irgendeine Kleinigkeit: eine Prise Tabak, eine Muschel oder nur eine Blume. Ältere Jungen müssen ein ansehnlicheres Geschenk anbringen: eine halbe Stange Tabak, ein oder zwei Betelnüsse, und gelegentlich einen Schildpattring, eine Muschelscheibe oder sogar ein Armband. Sonst würde das Mädchen einwenden: *Gala buwam, apayki*, „Du hast mir kein Entgelt zu bieten — ich lehne ab". Seine Knickrigkeit würde sich herumsprechen und ihm bei künftigen Eroberungen hindernd im Wege stehen. Bei späteren, dauerhafteren Liebesbeziehungen, vor allem kurz vor der Heirat, ist es üblich, ab und zu ein ansehnliches Geschenk zu machen statt der allmorgendlichen kleinen Gaben.

Ist die Ehe geschlossen, so wird das Entgelt für den Geschlechtsverkehr zu jener in Kapitel V beschriebenen, komplizierten Familienangelegenheit, an der Mann und Frau, ihr Haushalt und die Familie der Frau, Vater und Kinder, Kinder und Onkel mütterlicherseits beteiligt sind. Der persönliche Ausgleich zwischen Mann und Frau wird darin erblickt, daß sie ihm jederzeit geschlechtliche Befriedigung gewährt, die er ihr vergilt mit allem, was er den Kindern an Liebe, Sorgfalt und materiellen Gütern zukommen läßt. Denn wie wir bereits wissen, gehören nach dem Gesetz die Kinder ihr und nicht ihm. Die Sorgfalt und Pflege, die er den kleinen Kindern angedeihen läßt, ihre Erziehung, ja selbst seine Liebe zu ihnen wird aus dieser Verpflichtung abgeleitet. „Das Entgelt dafür, daß er mit der Mutter schläft", „das Entgelt für die geschlechtlichen Dienstleistungen der Mutter" — ähnliche Redewendungen kehren bei der Erörterung dieses Themas immer wieder. Es bleibt also auch in der Ehe — und zwar sehr deutlich — die kommerzielle Seite der Liebe erhalten[1].

Ich bitte, mich jedoch nicht mißzuverstehen: das Wort „kommerziell" wird nur gebraucht, um das Prinzip des Gebens und Nehmens in erotischen Beziehungen zu kennzeichnen; hier wie in allen anderen Beziehungen ist es nur *eine* und nicht einmal die wichtigste Seite der Sache. Vor allem wäre es gänzlich falsch, irgendeine Parallele mit Formen der Prostitution in höheren Kulturen zu ziehen. Das Wesen der Prostitution besteht darin, daß Bezahlung die Frau zur Hingabe veranlaßt. Auf den Trobriand-Inseln ist Liebesgenuß von seiten des Mädchens ebenso spontan und freiwillig wie von seiten des jungen Mannes. Das Geschenk ist ein Brauch, kein Beweggrund. Die Sitte zeigt viel eher Verwandtschaft mit unserem Brauch, der Verlobten oder einer angebeteten Frau Geschenke zu machen, als mit jener Institution für käuflich gewordene sexuelle Dienstleistungen, die das Wesen der Prostitution ausmachen.

8. Eifersucht

Eine weitere Frage bleibt uns noch zu erörtern, die mit dem Problem der persönlichen Anziehung eng verknüpft ist. Liebe strebt nicht nur nach Besitz, sondern nach ausschließlichem Besitz; dies ist die Quelle der starken Gemütsbewegung Eifersucht. Von Stämmen mit großer sexueller Freiheit haben Ethnologen verschiedentlich berichtet, daß Eifersucht bei ihnen überhaupt nicht vorkomme. Als Beweis wird weiter nichts angeführt als die einfache Tatsache weitestgehender geschlechtlicher Freiheit. Doch der Zu-

[1] Vgl. „Argonauts", S. 177, 178, wo ich irrtümlicherweise die Geschenke des Vaters an die Kinder zu den „freien Geschenken" gerechnet habe. Die Berichtigung dieses Irrtums findet sich in „Crime and Custom", S. 40, 41.

sammenhang zwischen geschlechtlicher Freiheit und dem Nichtvorkommen von Eifersucht ist keineswegs selbstverständlich.

Auf den Trobriand-Inseln kommt trotz beträchtlicher Freiheit in geschlechtlichen Dingen ganz entschieden Eifersucht vor. Begehrt ein Mann ein Mädchen, so macht er nicht einfach dem Nebenbuhler Platz — das beweisen die häufigen Streitigkeiten und Prügeleien aus geschlechtlicher Rivalität. Und ein Mann, der gewisse Rechte auf eine Frau erworben hat — sei es durch Heirat, Verlöbnis oder auch nur durch ein Verhältnis —, wird keinerlei Beeinträchtigung dieser Rechte dulden. Unter den Trobriandern kommt sowohl die Eifersucht der Leidenschaft vor, als auch jene kältere Form, die auf Ehrgeiz, Macht und Besitz zurückzuführen ist. Wir wissen bereits, daß die Beziehungen im *bukumatula* (Ledigenhaus) bestimmten Vorschriften unterliegen und daß die Verletzung individueller Rechte als schwer kränkend und sträflich empfunden wird. Wir wissen auch, daß Ehebruch ein ernstes Vergehen ist, worauf sogar der Tod steht. Unter Burschen und Mädchen sind verschiedentlich ernste Fehden und Prügeleien entstanden, weil einer dem anderen ins Gehege gekommen war, und selbst unter Kindern führt Eifersucht zu Prügeleien.

Diese Leidenschaft ist jedoch wie alle anderen sozialem Einfluß zugänglich. Verlangt die Sitte, daß ein Mann seine Liebste aufgibt, und kann er es in Ehren tun, so fügt er sich. Das kommt vor — wie schon gesagt —, wenn Fremde auf *Kula*-Expeditionen zu Besuch kommen, oder wenn anläßlich eines Todesfalles fremde Jünglinge die Gäste eines Dorfes sind. Ferner gehören hierher die freilich schwerer verzeihlichen Fälle, daß die Mädchen einen *Katuyausi*-Ausflug machen oder sich heimlich aus dem Dorf stehlen, um mit einer *Ulatile*-Gruppe zusammenzutreffen.

Ziemlichen Eindruck machte mir eine Art „Kehrseite der Eifersucht". Die Art, wie junge Burschen sich bei mir über diese von der Sitte geheiligte Treulosigkeit beklagten, wie sie offensichtlich bekümmert, doch nicht ohne eine gewisse krankhafte Neugier die Sache schilderten und beharrlich immer wieder darauf zurückkamen, ließ mich vermuten, daß die Situation auch etwas angenehm Prickelndes für sie habe. Schwer zu sagen, ob Eifersucht bei den Trobriandern eine Empfindung mit zwei abwechselnden, fast entgegengesetzten Gefühlsbetonungen ist, von denen die eine entschieden unerfreulich, die andere eher angenehm und sexuell anregend wirkt! Einige Vorkommnisse aus den Beziehungen zwischen eingeborenen Frauen und weißen Männern könnten vielleicht etwas mehr Licht in die Sache bringen.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß Sinakadi, ein angesehener, doch an Geldmangel leidender Häuptling in Sinaketa, seine Ehefrauen prostituiert, indem

er sie weißen Männern gegen Bezahlung überläßt. Jetzt ist er alt, und es heißt, er habe ein junges Mädchen zu diesem besonderen Zweck geheiratet; doch nach allgemeiner Aussage hat er es schon lange so gehalten, sogar zu einer Zeit, als es noch keine Regierungsstation auf den Trobriand-Inseln gab. Einer seiner Söhne, jetzt ein junger Mann, tut dasselbe. Von einem weißen Händler hörte ich, daß er einen Eingeborenen kenne, der seine hübsche junge Frau offenbar sehr liebe und äußerst eifersüchtig auf sie sei. Dieser Eingeborene pflegte dem Händler Mädchen zu verschaffen. Eines Tages, als er keine andere auftreiben konnte, brachte er ihm die eigene Frau und wartete auf sie an der Haustür. Solche Tatsachen werfen interessante Streiflichter auf die Auswirkung der Eifersucht bei den Eingeborenen.

Die sozialen, kultürlichen und unmittelbar gefühlsmäßigen Gründe der Eifersucht lassen sich leichter dartun, wenn man die verschiedenen Arten der Eifersucht und die eintretenden Folgen gesondert betrachtet. Da ist zunächst jene Eifersucht, welche aus der Verletzung gewisser Rechte erwächst, nicht so sehr aus unerfülltem Begehren oder verwundetem Gefühl. Ein Beispiel hierfür ist das Tabu auf den Häuptlingsfrauen, das in früheren Zeiten äußerst streng war. Selbst wenn es sich um einen sehr alten Mann handelte, der seinen jungen Frauen gar nicht zugetan war und nicht einmal mit ihnen lebte, war Ehebruch ein Kapitalverbrechen. Die bereits erwähnten Liebesbeziehungen der Frauen To'uluwas zu seinen Söhnen und der Ehebruch von M'tabulus Frau wären in alten Zeiten nicht ungestraft hingegangen. Doch selbst die Frau eines einfachen Mannes, hätte man sie *in flagranti* ertappt, wäre unter Umständen samt ihrem Liebhaber getötet worden. Diese Art Eifersucht, die rein sozialen Erwägungen entspringt, zeigt sich auch in der strengen Bewachung der Witwe durch die Verwandten des toten Mannes.

In zweiter Linie handelt es sich um den eifersüchtigen Unwillen über Treulosigkeiten in einer dauerhaften Beziehung. Diese gefühlsmäßige Einstellung in Verbindung mit der sozialen haben wir in den Beispielen des vorhergehenden Abschnittes kennengelernt.

Schließlich gibt es noch die rein geschlechtliche Eifersucht aus unerfülltem Begehren, die manchen jungen oder reifen Mann zu Gewaltsamkeiten und Racheakten treibt.

9. Schönheit, Farbe und Duft im Liebesspiel

Wir wissen nun, wie junge Leute auf den Trobriand-Inseln sich verlieben und zueinander finden, wie ihre Liebesbeziehung sich entwickelt und zu Trennung oder Heirat führt; doch wir wissen zunächst noch sehr wenig davon,

wie die Liebenden ihre Zeit miteinander verbringen und ihr Beisammensein genießen.

Hier wie auf anderen Gebieten des melanesischen Lebens werden selbst die Einzelheiten des Verhaltens durch Brauch und Sitte vorgeschrieben. Individuelle Abweichungen kommen natürlich immer vor, doch innerhalb recht enger Grenzen, viel engerer als auf unserem Kulturniveau. Liebende erwarten von ihren Partnern keine überschwenglichen Liebesimprovisationen, sondern nichts anderes als überlieferungstreues Verhalten in gediegener Ausführung. Die zum Lieben geeigneten Stellen, das Liebesspiel, ja sogar die Art der Liebkosungen ist durch Überlieferung festgelegt. Verschiedene Gewährsleute haben mir ganz unabhängig voneinander dasselbe Verhalten in fast den gleichen Worten geschildert.

Das Wort *kwakwadu* ist ein technischer Ausdruck, der etwa unserem „erotischen Beisammensein" oder der amerikanischen „*petting party*" entspricht. Doch hat das *kwakwadu* eine umfassendere Bedeutung. Man bezeichnet damit einen Ausflug in größerer Gesellschaft oder das gemeinsame Liebespicknick einer Gruppe von Paaren; ferner das Beisammensein zweier Verliebter — eine Art erotisches Tête-à-tête; schließlich die Liebkosungen und Annäherungsversuche vor der endgültigen Vereinigung. Als euphemistische Umschreibung des Geschlechtsaktes wird das Wort jedoch nie verwendet. Bei einem Picknick in größerer Gesellschaft werden zunächst einige Spiele gespielt, wie sie im vorhergehenden Kapitel beschrieben worden sind, danach suchen die Liebenden zu zwei und zwei die Einsamkeit. Wir wollen versuchen, uns das Verhalten eines Paares zu rekonstruieren, das eine solche Gruppe verlassen hat oder auch auf eigene Faust losgezogen ist, um an irgendeiner Lieblingsstelle sich des Beisammenseins zu freuen.

Das die Siedlung umgebende Dickicht, welches in regelmäßigen Zeiträumen zur Gewinnung von Gartenland niedergeschlagen wird, hat ein dichtes Unterholz und bietet nicht überall eine einladende Ruhestätte. Hier und da jedoch hat man einen hohen Baum, etwa einen *butia*, wegen seiner wohlriechenden Blüten stehen lassen, oder auch eine Gruppe von Pandanusbäumen. Angenehm schattige Plätzchen finden sich manchmal unter einem alten Baum im Hain, der häufig die Stelle bezeichnet, wo einst ein verlassenes Dorf stand: die Obstbäume, Kokospalmen und großen Bananen bilden eine Oase im verkümmerten tropischen Unterholz, das kürzlich noch bebautes Gartenland war. Höhlen und Grotten im Korallengestein (*raybwag*), seltsam oder schön gestaltete Felsen, Riesenbäume, Farndickichte, blühender Hibiscus machen das *raybwag* zu einem geheimnisvoll lockenden Gebiet. Besonders schön ist der östliche Teil mit dem Ausblick aufs offene Meer und die Inseln Kitawa, Iwa und

Gawa. Donnernde Brandung, blendender Sand, Gischt und blaues Meer — das ist dem Eingeborenen der rechte Schauplatz des Liebesgenusses; hierher hat die Phantasie der Eingeborenen auch das sagenhafte Drama von blutschänderischer Liebe verlegt (s. Kap. XIV).

In solcher Umgebung freuen sich die Liebenden an Duft und Farbe der Blumen, beobachten Vögel und Insekten und gehen zum Bad an den Strand. In der Gluthitze des Tages oder in der heißen Jahreszeit suchen sie sich schattige Plätzchen im Korallenfels, Wasserlöcher und Badestellen. Wenn die Abendkühle naht, wärmen sie sich im heißen Sand oder zünden ein Feuer an oder suchen Schutz in irgendeinem Schlupfwinkel des Korallengesteins. Zum Zeitvertreib sammeln sie Muscheln und pflücken Blumen oder wohlriechende Kräuter, um sich zu schmücken. Tabak wird geraucht und Betelnuß gekaut; ist man durstig, so sieht man sich nach einer Kokospalme um, deren grüne Nuß einen kühlen Trank gewährt. Oder die Liebenden suchen sich gegenseitig den Kopf nach Läusen ab und verspeisen diese — ein Brauch, der uns abstoßend und als Liebesbezeigung wenig angebracht erscheint; den Eingeborenen jedoch ist es eine natürliche, angenehme Beschäftigung für zwei Menschen, die einander gut sind, und ein besonders beliebter Zeitvertreib für Kinder (s. Abb. 55). Andererseits würden sie bei solchen Gelegenheiten niemals schwere Nahrung verzehren, vor allem sie nicht aus dem Dorfe mitnehmen. Die Vorstellung, wie europäische Mädchen und Burschen mit einem Rucksack voller Eßwaren zum Picknick loszuziehen, erscheint ihnen ebenso abstoßend und unanständig wie ihr *kwakwadu* einem europäischen Spießer (siehe auch Kap. III, 4).

All solche Genüsse — die Freude an der Landschaft, an Farbe und Duft im Freien, an weiten Blicken und kleinen traulichen Schlupfwinkeln — sind wesentliche Züge ihres Liebeslebens. Stunden-, ja tagelang wandern Liebende zusammen umher, sammeln Früchte und Beeren als Nahrung und freuen sich ihres Beisammenseins in schöner Umgebung. Ich war besonders darauf bedacht, diese Einzelheiten mir durch eine Anzahl tatsächlicher Beispiele bestätigen zu lassen, denn im Zusammenhang mit der bereits erörterten Frage der romantischen Liebe lag mir besonders daran, zu erfahren, ob Werbung und Liebesspiel nur unmittelbare Befriedigung zum Ziel habe oder ob auch sinnlicher und ästhetischer Genuß im weiteren Sinne erstrebt werde. Viele jener Freuden, wie sie allgemeine Spiele, Vergnügungen und Feste mit sich bringen, gehören auch zum persönlichen *kwakwadu*.

Natürlich wird nicht nur im Freien geliebt; es ist auch besonders dafür gesorgt, daß die Liebenden im Dorf zusammenkommen können. Im Kap. III wurden bereits die Institutionen des *bukumatula* und die mehr provisorischen

Charakter tragenden Einrichtungen der jüngeren Leute besprochen. Jedoch ist im Dorfe nur nachts ein ungestörtes Beisammensein möglich, und die Liebenden sind in ihrer Betätigung wesentlich beschränkt. Sie liegen nebeneinander auf einem Lager und plaudern, und wenn sie dessen müde sind, geben sie sich der Liebe hin.

10. Die Unterhaltung eines Liebespaares

Es ist nicht leicht, persönliche Unterhaltungen aufzubauen und wiederzugeben, die ohne Zeugen und unter sehr intimen Bedingungen stattfinden. Eine so allgemeine Frage wie „Wovon reden ein Bursche und ein Mädchen beim *kwakwadu*?" wird meistens mit einem Grinsen beantwortet oder — falls der Befragte ein guter Bekannter des Ethnologen ist — mit der stehenden Antwort auf alle schwierigen Fragen: *Tonagou'a yoku*, „du dummer Kerl"; mit anderen Worten: „Frag doch nicht so albern."

Aus freien Stücken jedoch haben mir ein paar meiner Freunde mancherlei anvertraut, was mir einen Einblick in diese Tête-à-têtes gewährte. Oft hat mir ein junger Mann wiederholt, was ein Mädchen zu ihm gesagt und was er darauf erwidert habe, oder umgekehrt — sei es nun, um dadurch Eindruck auf mich zu machen oder auch nur, um mir irgendeine wirkliche Neuigkeit mitzuteilen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß auf den Trobriand-Inseln der liebende Jüngling vor seiner Liebsten munter drauflosprahlt und sich eine teilnehmende Zuhörerin und ein begeistertes Echo erwartet. Ich habe schon berichtet, wie Monakewo zu erzählen pflegte, welch großen Eindruck er auf Dahugera gemacht habe und wie sehr sie alle seine Heldentaten und Vorzüge bewundere. Ebenso überzeugt war Mekala'i, daß Bodulela tief erschüttert sei über die Großtaten, von denen er ihr berichtete. Gomaya, ein junger Häuptling aus Sinaketa, ein unverbesserlicher Prahlhans, erzählte mir oft, wie seine Braut, mit der er seit frühester Kindheit verlobt war, die Geschichten von seiner eigenen Vorzüglichkeit, seinen magischen Kenntnissen und seinen überseeischen Abenteuern bewundere und bestaune. Niemals, wenn mir ein Trobriander ausführlich von seinen Liebesgeschichten berichtete, vergaß er zu erwähnen, welch großen Eindruck er auf seine Geliebte gemacht habe; dies alles erzählte er mir nach Art der Eingeborenen als Bruchstücke einer wirklichen Unterhaltung.

Gerede über die Angelegenheiten anderer, besonders über ihre Liebesgeschichten, ist ebenfalls ein beliebtes Unterhaltungsthema zwischen Liebenden; vielfach kamen mir solche Dinge zu Ohren, weil ein Bursche mir wiedererzählte, was er von seiner Liebsten gehört hatte. Im übrigen unterhalten sie

sich von dem, was sie gerade vorhaben, von den Schönheiten der Natur und von Dingen, die sie gern haben oder nicht leiden mögen. Manchmal rühmt sich auch ein Bursche seiner Großtaten auf einem Gebiet, das Frauen meistens verschlossen ist, wie *Kula*-Expeditionen, Fischfang, Vogelstellerei oder Jagd. Eine Liebesbeziehung kann also durch Handlungen und Gespräche vielfältig verwoben sein mit anderen allgemeineren Interessen; das hängt jedoch von der Intelligenz und Persönlichkeit der Partner ab. Ehrgeizige, phantasiebegabte Paare würden nicht mit der bloßen Sinnenlust zufrieden sein; stumpfe und beschränkte jedoch gehen zweifellos wohl gleich zu den gröberen Stadien über — zu den üblichen Liebkosungen und dem Geschlechtsakt.

11. Erotisches Vorspiel

Welche Rolle spielt der Kuß in der Südsee? Diese Frage begegnet allgemeinem, nie ermüdendem Interesse. Nach einer weit verbreiteten Meinung wird außerhalb des indo-europäischen Gebiets überhaupt nicht geküßt. Der Anthropologe oder ein eifriger Besucher der Operette weiß, daß selbst bei so hohen Kulturvölkern wie Chinesen oder Japanern der Kuß als Gebärde der Liebeskunst unbekannt ist. Den Europäer überläuft es kalt beim Gedanken an ein derartiges Kulturmanko. Es sei ihm zum Trost gleich gesagt, daß die Dinge nicht ganz so schwarz sind, wie sie aussehen.

Um den wahren Sachverhalt kennenzulernen und im richtigen Zusammenhang zu sehen, muß die Frage zunächst genauer gestellt werden. Fragen wir, ob Lippenbetätigung eine Rolle in der Liebeskunst spielt, so muß die Antwort entschieden bejahend lauten. Wie wir sehen werden, ist der Mund sowohl bei den einleitenden Zärtlichkeiten als auch in den späteren Stadien beschäftigt. Definiert man jedoch „küssen" genauer als „das fortgesetzte Aneinanderpressen von Mund gegen Mund mit leichten ruckweisen Bewegungen" — und ich glaube, daß alle maßgebenden Autoritäten mit dieser Definition ebenso einverstanden sind wie mit der Behauptung, daß dies die wichtigste erotische Vorstufe in Europa und den Vereinigten Staaten ist —, so muß man zugeben, daß der Kuß im trobriandischen Liebesleben nicht verwendet wird. Jedenfalls wird er nie zu einer selbständigen, unabhängigen Quelle der Lust, und ebensowenig ist er eine bestimmte Vorstufe des Liebesgenusses wie bei uns. Niemals haben mir die Eingeborenen diese Liebkosung aus freien Stücken genannt, und auf direkte Fragen erhielt ich stets eine verneinende Antwort. Die Eingeborenen wissen jedoch, daß Weiße „dasitzen, Mund gegen Mund pressen — es gefällt ihnen". Doch sie halten es für eine fade und törichte Art der Belustigung.

68. DER ETHNOLOGE UND EIN MANN MIT PERÜCKE

Der Ethnologe im Gespräch mit Togugu'a, einem ziemlich berühmten Zauberer und guten Gewährsmann; er trägt eine den ganzen Kopf bedeckende Perücke und hält eine große Kalkkalebasse mit Spachtel in der Hand. Aus dieser Photographie kann der kritische Leser ersehen, wie es sich mit der Wahrheit der in Abschnitt 4 angeführten Behauptung verhält (Vergleich der Eingeborenen zwischen europäischem und melanesischem Gesichtstypus). (KAP. X, 2 und 4)

69. DAS BLATT UND DAS KLEID

Aus dem Palmblatt, das jedes von ihnen in der Hand hält, wird ihr besonderes Kleidungsstück hergestellt. (S. auch Abb. 9; KAP. X, 4; KAP. I, 4)

70. FEIERLICHE NAHRUNGSMITTELVERTEILUNG *(KAP. XI, 2)*

71. NACH DER VERTEILUNG

Frauen sammeln die Nahrungsmittel in Körbe. Die vier Häuser in der vordersten Reihe sind Vorratshäuser; dahinter Wohnhütten, direkt auf den Boden gebaut. (KAP. XI, 2)

Küssen im engeren Sinne kommt auch als kultürliches Symbol nicht vor, weder als Gruß, noch als Ausdruck der Zuneigung, noch als magische oder rituelle Handlung. Nasenreiben (*vayauli*) als Form der Begrüßung ist selten und findet nur zwischen ganz nah Verwandten statt; es heißt, daß Eltern und Kinder oder Mann und Frau nach langer Trennung auf diese Art ihre Wiedervereinigung feiern. Eine Mutter liebkost ihr kleines Kind sehr ausgiebig; sie berührt es häufig mit ihrer Wange oder ihren Lippen; sie läßt ihren Atem über es hingehen oder liebkost es leise, indem sie den offenen Mund gegen seine Haut legt. Doch die eigentliche Technik des Küssens wird zwischen Mutter und Kind nicht angewendet, jedenfalls ist sie nie so ausgeprägt wie bei uns.

Das Fehlen des Küssens im engeren Sinne bringt uns zu einem tiefergehenden Unterschied im Liebesspiel. Ich bin überzeugt, daß die Eingeborenen erotische Liebkosungen nie als eine in sich befriedigende Tätigkeit betreiben, als ein Stadium des Liebesspiels, das eine lange Zeitspanne ausfüllt, ehe die volle körperliche Vereinigung stattfindet. Dies ist jedoch ein örtlicher und kein rassenmäßiger Charakterzug, denn ich bin gleichfalls überzeugt (s. oben), daß bei anderen melanesischen Völkerschaften, in Dobu und wahrscheinlich auch bei den Motu, bei den Sinaugolo- und Mailu-Stämmen, verlobte Paare beieinanderliegen und sich liebkosen, ohne daß es zum Geschlechtsverkehr kommt.

Diese vergleichenden Bemerkungen sind jedoch unzureichend, denn meine Kenntnis der letztgenannten Stämme ist viel weniger ausgedehnt als mein Wissen von den Trobriandern; so kann ich nur die Frage als Gegenstand künftiger Forschungen empfehlen, denn es ist von äußerster Wichtigkeit, zu wissen, ob die Art der einleitenden Liebesstadien von der Höhe der Kultur abhängt oder von der Gesellschaftsordnung — vor allem von Moralvorschriften, welche den vorehelichen Verkehr verbieten.

Wir haben ziemlich ausführlich vom Küssen gesprochen, um die allseitige Neugier in diesem Punkt zu befriedigen. Nun wollen wir das Verhalten eines Liebespaares auf ihrem Lager im *bukumatula* oder an einer einsamen Stelle im *raybwag* oder Urwald beobachten. Meistens wird eine Matte auf den Brettern oder dem Erdboden ausgebreitet; sind sie sicher, nicht beobachtet zu werden, so legen sie Schamblatt und Bastrock ab. Zuerst sitzen oder liegen sie nebeneinander, tauschen Zärtlichkeiten aus und lassen die Hand über den Körper des anderen gleiten. Manchmal liegen sie auch dicht nebeneinander und umschlingen sich mit Armen und Beinen. In dieser Stellung können sie lange miteinander plaudern, mit zärtlichen Worten ihre Liebe beteuern oder sich necken (*katudabuma*). Sind sie einander so nahe, so kommt es zum Nasen-

reiben. Doch trotz vielfachen Nasenreibens wird auch Wange gegen Wange und Mund gegen Mund gerieben. Allmählich werden die Liebkosungen leidenschaftlicher, und nun tritt vor allem der Mund in Tätigkeit. Die Zunge wird angesaugt und Zunge an Zunge gerieben; einer saugt an des anderen Unterlippe, und die Lippen werden gebissen, bis Blut kommt; Speichel fließt von Mund zu Mund. Die Zähne werden fleißig gebraucht, um einander die Wangen zu beißen und nach Nase und Kinn zu haschen. Oder die Liebenden fahren einander mit den Händen in die dichten Haarschöpfe und zausen oder raufen sich gegenseitig. In den Liebeszaubersprüchen, die hier wie anderswo reich sind an bildhaften Übertreibungen, finden sich häufig Ausdrücke wie „trinke mein Blut" und „reiße mir das Haar aus" (s. nächstes Kapitel). Die folgende Schilderung seiner Liebesleidenschaft verdanke ich dem Liebhaber eines Mädchens:

Binunu	*vivila*	*dubilibaloda,*	*bigadi;*	*tagiyu,*	*bimwam.*
Sie saugt	Frau	Unterlippe (unsere),	sie beißt;	wir spucken,	sie trinkt.

Erotisches Kratzen führt noch unmittelbarer zu Verletzungen und Blutvergießen. Wir haben es bereits erwähnt als die übliche Aufforderung des Mädchens an den Burschen; wir haben auch davon gesprochen, welche Rolle es bei den Stammesfesten spielt (Kap. IX, 5). Es gehört jedoch auch zum vertrauten Liebesspiel als ein gegenseitiger Ausdruck der Leidenschaft:

Tayobobu,	*tavayauli*	*takenu*	*deli*	*bikimali*	*vivila*
Wir umarmen,	wir reiben Nasen,	wir liegen	zusammen;	sie kratzt	Frau

otubwaloda,	*ovilavada*	*sene*	*bwoyna,*
auf Rücken (unseren),	auf Schultern (unseren);	sehr viel	gut,

tanukwali,	*bitagwalayda*	*senela.*
wir wissen,	sie liebt uns	sehr fürwahr.

Im allgemeinen ist, was rauhes Ungestüm betrifft, die Frau wohl der aktivere Teil. Ich habe an Männern viel gröbere Kratzwunden und -spuren gesehen als an Frauen; und nur Frauen dürfen ihre Liebhaber tatsächlich verwunden, wie in jenem früher erwähnten Fall (Kap. IX, 5). Das Kratzen wird sogar noch in den leidenschaftlichsten Augenblicken der Umarmung fortgesetzt. Auf den Trobriand-Inseln ist es ein beliebter Scherz, auf dem Rücken eines Mannes oder einer Frau nach diesen Garantiestempeln eines erfolgreichen Liebeslebens zu suchen. Ich habe noch nie ein schönes Mädchen oder einen hübschen Burschen ohne *Kimali*-Spuren an der richtigen Stelle gesehen. In den Grenzen

des guten Geschmacks und gewisser besonderer Tabus sind die *Kimali*-Zeichen ein beliebter Anlaß zu Neckereien und Späßen, doch ist ihr Besitzer im geheimen sehr stolz auf sie.

Ein anderer Wesenszug des Liebesspiels, für den der Durchschnittseuropäer noch weniger Verständnis haben dürfte als für das *kimali*, ist das *mitakuku*, das Abbeißen der Augenwimpern. Soviel ich aus Beschreibungen und einheimischen Darstellungen ersehen konnte, beugt sich der Liebende zärtlich oder leidenschaftlich über die Geliebte und beißt ihr die Spitzen der Wimpern ab. Das geschieht, wie ich hörte, sowohl im Orgasmus als auch in den weniger leidenschaftlichen Vorstadien. Es ist mir nie ganz gelungen, den Mechanismus oder den sinnlichen Gewinn dieser Liebkosung zu erfassen, doch zweifle ich nicht daran, daß sie tatsächlich geübt wird, denn ich habe auf den Trobriand-Inseln keinen einzigen Burschen und kein einziges Mädchen mit langen Augenwimpern gesehen, die ihnen die Natur doch eigentlich schuldig ist. Auf jeden Fall zeigt sich, daß ihnen das Auge ein Gegenstand lebendigen körperlichen Interesses ist. Noch weniger Begeisterung wird der romantische Europäer für jene bereits erwähnte Sitte aufbringen, die im gegenseitigen Wegfangen und Verzehren der Läuse besteht. Für die Eingeborenen ist es jedoch ein Zeitvertreib, der nicht nur an sich erfreulich wirkt, sondern obendrein ein beglückendes Gefühl des Vertrautseins auslöst.

12. Geschlechtsakt

Den folgenden gedrängten Bericht über den Verlauf einer Liebesnacht mit verschiedenen charakteristischen Einzelheiten verdanke ich meinem Freunde Monakewo:

Takwakwadu:	*dakova,*	*kadiyaguma,*
Wir sind liebevoll beisammen:	unser Feuer,	unsere Kalkkalebasse,

kaditapwaki;	*kada*	*gala,*	*mwasila.*	*Bitala,*
unser Tabak;	Nahrung (unsere)	nicht,	Scham.	Wir gehen,

tala	*kaytala*	*ka'i*	*kayviava;*	*tasisu,*
wir gehen (zu)	ein (Wald)	Baum	Baum groß;	wir sitzen,

takakakutu	*taluki*	*vivila:*
wir lausen und essen;	wir sagen zu	Frau:

„takayta“.	*Biwokwo,*	*bitala*
„wir begatten“ (wir wollen uns begatten).	Es ist beendet,	wir gehen

ovalu;	*ovalu*	*tala*	*obukumatula,*	*takenu*
ins Dorf;	im Dorf	wir gehen	ins Junggesellenhaus,	wir liegen,

tabigatona.	*Kidama*	*kadumwaleta,*	*taliku*
wir plaudern.	Vorausgesetzt	wir sind allein,	wir legen ab

yavida,	*biliku*	*dabela*	*tamasisi.*
Schamblatt (unseres),	sie legt ab	Rock (ihren)	wir schlafen.

In freier Übersetzung: „Wenn wir einen Liebesausflug machen, zünden wir unser Feuer an; wir nehmen unsere Kalkkalebasse mit (und kauen Betelnuß), wir nehmen unseren Tabak mit (und rauchen). Nahrungsmittel nehmen wir nicht mit, wir würden uns schämen, das zu tun. Wir wandern, wir kommen zu einem großen Baum, wir setzen uns hin, wir suchen uns gegenseitig die Köpfe ab und verzehren die Läuse, wir sagen der Frau, daß wir uns mit ihr vereinigen wollen. Ist es vorbei, so kehren wir ins Dorf zurück. Im Dorf gehen wir ins Junggesellenhaus, legen uns nieder und plaudern. Wenn wir allein sind, legt er sein Schamblatt ab, sie zieht ihren Bastrock aus: wir schlafen ein."

Am Geschlechtsakt selbst ist das auffälligste vielleicht die Stellung.

Die Frau liegt auf dem Rücken mit gespreizten, aufgestellten Beinen und gebogenen Knien. Der Mann kniet dicht an ihrem Gesäß, ihre Beine ruhen auf seinen Hüften. Üblicher ist jedoch folgende Stellung: der Mann hockt vor der Frau auf dem Boden und bewegt sich auf sie zu, die Hände auf den Boden gestützt, oder er faßt ihre Beine an und zieht sie zu sich heran. Liegen die Geschlechtsteile eng aneinander, so wird der Penis eingeführt. Oder aber die Frau streckt die Beine aus, legt sie dem Mann auf die Hüften, und er umfaßt sie mit den Armen; doch viel häufiger umschlingt die Frau mit den Beinen die Arme des Mannes, wobei sie sich auf die Ellbogen stützt.

Wir geben im folgenden eine interessante Beschreibung beider Stellungen:

Kidama	*vivila*	*sitana*	*ikanupwagega;*
Vorausgesetzt	Frau	ein klein wenig	sie liegt offen (mit gespreizten Beinen;)

kaykela	*bima*	*ogipomada.*	*Kidama*
Beine ihre	es kommt	auf unsere Hüften.	Vorausgesetzt

ikanupwagega	*senela,*
sie liegt offen (mit gespreizten Beinen)	sehr viel fürwahr,

ikanubeyaya,	*kaykela*	*bima*	*o*	*mitutugu kaylavasi.*
sie liegt ordentlich offen,	Beine ihre	es kommt	auf	Ende mein Ellbogen.

In freier Übersetzung: „Wenn die Frau ihre Beine nur ein wenig spreizt, kommen (d. h. ruhen) ihre Beine auf meine Hüften; wenn sie mit sehr weit gespreizten Beinen liegt, weit offen liegt, ruhen ihre Beine auf meinen Ellbogen."

Manchmal wird der Koitus auch im Liegen ausgeführt. Die Liebenden liegen dann nebeneinander und pressen die unteren Gliedmaßen eng aufeinander; dann schlägt die Frau das obere Bein über den Mann, und der Penis wird eingeführt. Diese Stellung ist weniger beliebt und wird nachts im *bukumatula* (Junggesellenhaus) eingenommen. Nach Aussage der Eingeborenen ist sie weniger geräuschvoll und erfordert weniger Raum; sie wird angewendet, um die übrigen Bewohner des Hauses nicht aufzuwecken (s. Kap. III, 4).

Andere Stellungen sind nicht üblich. Vor allem verachten die Eingeborenen die europäische Stellung als unpraktisch und unschicklich. Sie ist den Eingeborenen natürlich bekannt, denn es kommt häufig vor, daß weiße Männer mit eingeborenen Frauen Verkehr haben, ja manche sind sogar mit ihnen verheiratet. Aber die Eingeborenen sagen: „Der Mann liegt schwer auf der Frau; er drückt sie schwer nach unten, sie kann nicht mitmachen (*ibilamapu*)."

Kurz, die Eingeborenen sind davon überzeugt, daß der weiße Mann den Geschlechtsakt nicht wirksam auszuführen vermöge. Tatsächlich ist es ein besonderes Kunststückchen der eingeborenen Küchenjungen und Diener, die eine Zeitlang bei weißen Händlern, Pflanzern oder Beamten bedienstet waren, die Beischlafsmethoden ihrer einstigen Herren nachzuahmen. Auf den Trobriand-Inseln war vielleicht Gomaya der beste Schauspieler in diesem Fach. Er besann sich noch auf einen berühmten griechischen Abenteurer (bei den anderen *beachcombers* als Nicholas Minister bekannt), der schon vor Errichtung der Regierungsstation auf den Inseln gelebt hatte. Gomayas Vorstellung bestand darin, daß er in einer sehr ungeschickten liegenden Stellung ein paar flüchtige, matte Bewegungen ausführte. Damit verspottete er die Kürze und Kraftlosigkeit der europäischen Verrichtung. Tatsächlich finden die Eingeborenen, daß der weiße Mann es viel zu schnell zum Orgasmus kommen läßt; es ist kein Zweifel, daß der Melanesier zu demselben Zweck viel mehr Zeit und viel größere mechanische Energie aufwendet. Hieraus und aus der Behinderung durch die ungewohnte Stellung erklären sich wohl die Klagen der weißen Männer, daß die eingeborenen Mädchen schwer zu erregen seien. Mancher Weiße hat mir von dem vielleicht einzigen Wort der Eingeborenensprache erzählt, das er gelernt habe — „*kubilabala*" („bewege dich weiter horizontal"); es wurde ihm während des Geschlechtsaktes mit einiger Heftigkeit immer

wieder zugerufen. Dieses Verbum bezeichnet die horizontale Bewegung während des Beischlafs, die von beiden Partnern ausgeführt werden soll. Das Substantiv *bilabala* bedeutet ursprünglich einen Holzklotz in waagerechter Lage, und *bala* als Grundwort oder Vorsilbe bedeutet ganz allgemein etwas Horizontales. Das Verb *bilabala* jedoch übermittelt keineswegs die Vorstellung von einem unbeweglichen Klotz, sondern im Gegenteil von horizontaler Bewegung. Den Eingeborenen gilt die Hockstellung als vorteilhafter, einmal weil der Mann sich freier bewegen kann als beim Knien, dann aber auch, weil die Frau weniger behindert ist in ihren Gegenbewegungen — *bilamapu*, zusammengesetzt aus *bila*, von *bala*, horizontal, und *mapu*, bezahlen oder zurückgeben. In der Hockstellung kann der Mann auch Tretbewegungen (*mtumuta*) machen, die ein nützliches dynamisches Element bei einer befriedigenden Begattung darstellen. Ein anderes Wort, *korikikila*, bedeutet gleichzeitig reiben und stoßen, eine Beischlafbewegung.

Wenn im Verlauf des Geschlechtsaktes die Bewegungen heftiger werden, wartet der Mann — so wurde mir gesagt—, bis die Frau zum Orgasmus reif ist. Dann preßt er sein Gesicht gegen das ihre, umarmt ihren Körper und hebt ihn zu sich empor; gleichzeitig umschlingt sie den Mann und gräbt ihm dabei meistens die Nägel in die Haut. Die Bezeichnung für Orgasmus ist *ipipisi momona* = die Samenflüssigkeit fließt aus. *Momona* bedeutet gleichzeitig den männlichen und den weiblichen Ausfluß; wie wir wissen, machen die Eingeborenen keinen scharfen Unterschied zwischen männlichem Samen und weiblichem Drüsensekret, wenigstens nicht in bezug auf die entsprechenden Funktionen. Derselbe Ausdruck *ipisi momona* wird auch für (männliche und weibliche) nächtliche Pollutionen verwendet. Onanistische Ejakulation wird als *isulumomoni* bezeichnet — „es kocht über Samenflüssigkeit". Männliche Masturbation heißt *ikivayli kwila* — „er manipuliert den Penis"; weibliche Masturbation wird in konkreten Wendungen beschrieben und hat keinen besonderen Namen.

Einen interessanten persönlichen Bericht, der einige der erwähnten Punkte näher beleuchtet, hat mir Monakewo gegeben. Es war nicht gerade sehr taktvoll von ihm, seine Geliebte mit Namen zu nennen; doch die Vorliebe des Ethnologen für konkrete Beispiele möge es entschuldigen, daß ich dies nicht abändere.

Bamasisi	*deli*	*Dabugera;*	*bayobobu,*
Ich schlafe	zusammen	Dabugera;	ich umarme,

bavakayla,	*bavayauli.*	*Tanunu*
ich umschlinge der ganzen Länge nach,	ich reibe Nasen.	Wir saugen

dubilibaloda, *pela* *bi'ulugwalayda;* *mayela*
Unterlippen unsere, weil wir fühlen uns erregt; Zunge seine

tanunu; *tagadi* *kabulula;* *tagadi*
wir saugen; wir beißen Nase seine; wir beißen

kala gabula; *tagadi* *kimwala;* *takabi*
sein Kinn; wir beißen Kiefer (Wange) sein; wir fassen (liebkosen)

posigala, *visiyala.* *Bilivala* *minana:* *„O didakwani,*
Achselhöhle seine, Weichen seine. Sie sagt diese Frau: „O es juckt,

lubaygu, *senela;* *kworikikila* *tuvayla,* *bilukwali*
Liebster mein, sehr fürwahr; reibe und stoße wieder, es ist angenehm

wowogu — *kwopinaviyaka,* *nanakwa* *bipipisi*
Körper mein — tu es heftig, schnell (so daß) es spritzt

momona: — *kwalimtumutu* *tuvayala* *bilukwali* *wowogu.“*
Samenflüssigkeit: — tritt wieder es ist angenehm Körper mein.“

Freie Übersetzung:

„Wenn ich mit Dabugera schlafe, umarme ich sie, umschlinge ich sie mit meinem ganzen Körper, wir reiben unsere Nasen aneinander. Wir saugen einer an des anderen Unterlippe, so daß wir in leidenschaftliche Erregung geraten, wir saugen einer an der Zunge des anderen, wir beißen uns in die Nasen, wir beißen uns in das Kinn, wir beißen in die Wangen und streichen zärtlich über Achselhöhle und Weichen. Dann sagt sie wohl: ‚O mein Liebster, es juckt sehr . . . stoße weiter, mein ganzer Leib schmilzt vor Lust . . . stoße heftig zu, stoße schnell zu, damit der Saft ausströme . . . tritt weiter, ich habe so ein angenehmes Gefühl dabei!‘ “

Derselbe Gewährsmann gab mir folgendes Beispiel eines Gesprächs, wie es nach dem Akt sich ergibt, wenn die beiden eng umschlungen ruhen:

„Kayne *tombwaylim* *yaygu?“*
„Ob Liebste dein ich?“

„Mtage! *nabwayligu* *yoku* — *sene*
„Ja! Liebste mein du — sehr viel

magigu; *tuta,* *tuta,* *bitakayta;* *sene*
Begehren mein: Zeit, Zeit, wir begatten uns: sehr viel

migimbwayligu *migim* *tabuda!“*
Gesicht deines geliebt von mir Gesicht deines Kreuz-Basen!“

„Gala	*magigu*	*bukuyousi*	*nata*	*vivila*	*nava'u;*	*yoku*	*wala:*	*yaygu."*
„Nicht	Begehren mein	du nimmst	eine	Frau	neue Frau;	du	fürwahr,	ich."

„Bin ich deine Liebste?"

„Ja, du bist meine Liebste; ich liebe dich sehr; immer, immer werden wir uns vereinigen. Ich habe dein Gesicht sehr lieb, es ist das Gesicht einer Kreuz-Base (der rechten Frau für mich)."

„Ich will nicht, daß du eine andere Frau nimmst; nur du und ich."

Es wurde mir berichtet, daß die geschlechtlichen Beziehungen zwischen Ehegatten der gleichen Art seien, doch aus dem folgenden geht klar hervor, daß die Leidenschaft mit der Zeit verebbt.

Vigilava'u	*imasisisi*	*kwaytanidesi*	*kabasi;*	*bimugo*	*vayva'i*
Jung verheiratet	sie schlafen	ein einziges	Bett ihres;	es reift	Ehe

bikwaybogwo,	*kwayta*	*kabala,*	*kwayta*	*kabada.*	*Bisala'u*
es ist alt,	eines	Bett ihres,	eines	Bett unseres.	Es ist tatkräftig

uwasi	*magisi*	*bikaytasi,*	*bikenusi*	*deli*
Körper ihrer,	Begehren ihres	sie begatten sich,	sie liegen	zusammen

bikamitakukusi	*bivayaulasi,*	*bigedasi.*
sie beißen Augenwimpern	sie reiben Nasen,	sie beißen.

„Jung Verheiratete schlafen zusammen in einem Bett: ist die Ehe gereift, ist sie alt geworden, so schläft sie (die Frau) in einem Bett, wir (d. h. der Ehemann) in einem anderen. Wenn sie sich geschlechtlich stark und kräftig fühlen, wollen sie den Beischlaf üben; dann liegen sie beieinander, sie beißen sich gegenseitig die Wimpern ab, sie reiben die Nasen aneinander, sie beißen sich gegenseitig."

Mein Gewährsmann Tokulubakiki, selbst ein verheirateter Mann, sucht hier klarzumachen, daß sogar lang verheiratete Eheleute sich zuweilen noch wie ein Liebespaar aufführen können.

Zum Schluß[1] möchte ich noch aufmerksam machen auf das von Dr. W. E. Roth und anderen erarbeitete Material über das Geschlechtsleben der austra-

[1] Vgl. auch das früher Gesagte über die Anschauungen der Eingeborenen von Anatomie und Physiologie der Fortpflanzung und vom psycho-physiologischen Vorgang des Verliebens, Kap. VII.

lischen Eingeborenen[1]. Es ist dies ein ziemlich wichtiger Punkt, denn die Liebestechnik ist für die ganze Auffassung der Erotik sehr charakteristisch. Die Art, wie die Eingeborenen von Queensland koitieren, ähnelt der hier beschriebenen durchaus. In beiden Gegenden kann der Geschlechtsakt so ausgeführt werden, daß ein Mindestmaß körperlicher Berührung stattfindet. Das erscheint mir auch als einer der Hauptgründe für die unterschiedslose Art, wie junge hübsche Männer sich oft mit alten abstoßenden Frauen einlassen. Ist andererseits Liebe im Spiel, so kann der Mann sich über die Frau beugen, oder die Frau kann sich zu ihm emporheben, und die Berührung kann so ausgiebig und innig sein, wie man sie nur wünschen mag.

[1] W. E. Roth, „Ethnological Studies among the North-West Central Queensland Aborigines", 1897, und H. Basedow, im „Journal Royal Anthrop. Institute" 1927, über „Subincision and Kindred Rites of the Australien Aboriginal", S. 151—156.

ELFTES KAPITEL

LIEBES- UND SCHÖNHEITSMAGIE

Das geheimnisvolle, erregende Erlebnis, das wir „verlieben" nennen, hat vielleicht mit nichts so große Ähnlichkeit als mit jenem mystischen Erwarten wundersamer Schicksalswendungen und beglückender, unvorhergesehener Geschehnisse, das alle Menschen in gewissen physiologischen Momenten überkommt und die Grundlage des Glaubens an Zauberei bildet. In jedem von uns lebt der Wunsch, einmal herauszukommen aus der Sicherheit und dem gewohnheitsmäßigen Gang des Alltagslebens; ohne Übertreibung kann man sagen, daß den meisten Menschen nichts freudloser und bedrückender erscheint als die Starrheit und Bestimmtheit des Weltenablaufs, nichts abstoßender als die kalten Wahrheiten der Wissenschaft, welche die Vorherbestimmtheit der Wirklichkeit ausdrücken und unterstreichen. Selbst die ärgsten Skeptiker rebellieren zuzeiten gegen die unentrinnbare Kausalkette, welche das Übernatürliche ausschließt und damit alle Gaben des Zufalls und der gütigen Fortuna. Liebe, Hazardspiel und Magie haben viel Gemeinsames.

In einer primitiven, von den Fesseln der Wissenschaft noch freien Gemeinschaft ist Magie die Wurzel unzähliger Anschauungen und Bräuche. *Megwa* — es deckt sich fast ganz mit unserem Wort „Magie" oder „Zauberwesen" — ist für den Trobriander eine dem Menschen innewohnende Kraft, von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben durch die Überlieferung. Diese Kraft kann nur lebendig werden durch Vornahme einer der Gelegenheit angepaßten rituellen Handlung, durch das Aufsagen geeigneter Zaubersprüche oder die Beobachtung besonderer Tabus. Bei allem, was mit Liebe zu tun hat, ist Magie von grundlegender Wichtigkeit. Magie kann begehrenswert machen und Liebe entzünden; Magie kann im Gatten oder Geliebten die Liebe ertöten; Magie kann persönliche Schönheit erzeugen oder erhöhen.

1. Gewicht und Bedeutung der Schönheit

Der Zauber, welcher die persönliche Anziehungskraft erhöht und so den Betreffenden für einen Angehörigen des anderen Geschlechts unwiderstehlich macht, ist nur eine unter mehreren Arten der Schönheitsmagie. Eine reizvolle äußere Erscheinung wird nicht nur aus erotischen Gründen erstrebt. So muß, wie wir bereits wissen, eine Frau während der ersten Schwangerschaft ein verwickeltes Ritual und allerlei Zaubersprüche zur Erhöhung ihrer körperlichen Schönheit über sich ergehen lassen; doch dies alles bezweckt durchaus nicht, sie für Männer anziehend zu machen. Für ihren eigenen Mann ist sie geschlechtlich tabu, und der Gedanke an Ehebruch unter solchen Umständen erregt — ohne Übertreibung! — bei den Eingeborenen ein moralisches Ekelgefühl. Ferner habe ich an anderer Stelle einen Schönheitszauber geschildert, der an einem bestimmten Zeitpunkt überseeischer Expeditionen ausgeführt wird[1]. Er hat keinerlei Bezug auf Erotik — ist doch Liebesgenuß bei solchen Gelegenheiten oft tabu —, sondern soll die Besucher so unwiderstehlich machen, daß sie mit Geschenken an wertvollen Schmucksachen überhäuft werden. Die in den *Kula*-Sagen auftretenden Helden der Vorzeit machen sich schön aus Gründen, die nichts mit Geschlechtlichkeit zu tun haben („Argonauts" Kap. XII). Man muß die zu rein erotischen Zwecken betriebene Schönheitsmagie im richtigen Zusammenhang sehen mit dem ganz allgemeinen lebhaften Interesse an körperlicher Schönheit.

2. Offizieller Anlaß zur Schönheitsmagie

Wie schon gesagt, geben festliche Veranstaltungen Gelegenheit zu gegenseitiger Bewunderung und Berührung; wir wissen auch bereits, wie wichtig dabei Schönheit, Geschicklichkeit im Tanzen und gutes Auftreten sind. Schönheitsmagie gehört zur persönlichen Vorbereitung auf alle großen Feste: besondere Zauberformeln werden während der Waschung und Schmückung gewisser Körperteile ausgesprochen. Dies geschieht stets am letzten Tag, dem Hauptfesttag der Tanzzeit (*usigola*) oder der Wettspiele (*kayasa*), während des dritten und letzten Festes (s. Kap. IX, 3 u. 4). Um Wesen und Wichtigkeit dieser Schönheitszeremonien zu begreifen, muß man sich klarmachen, von welchen Interessen, Spannungen und persönlichen Feindseligkeiten diese Wettveranstaltungen beherrscht werden; wir wollen deshalb die rituellen Vorgänge kurz schildern, ohne noch einmal auf die Spiele und Be-

[1] Vgl. „Argonauts of the Western Pacific", Kap. XIII, 1 und besonders S. 335—336. Vgl. auch die Anmerkung auf S. 150f. im vorliegenden Werk.

lustigungen zurückzukommen, die im Mittelpunkt der Festlichkeiten stehen (s. oben Kap. IX, 2).

Die Festzeit dauert achtundzwanzig Tage und beginnt stets mit dem Vollmond nach der Rückkehr der Ahnengeister. Eröffnet wird sie durch eine rituelle Nahrungsmittelverteilung (*sagali*) (s. Abb. 70 u. 71). Das *sagali* ist eine höchst wichtige Einrichtung auf den Trobriand-Inseln. Es findet bei den meisten feierlichen Gelegenheiten statt — bei Totenfeiern, Gedächtnisfeiern, Wettveranstaltungen und während der alljährlichen Lustbarkeitsperiode. Die Toten-*sagali* sind die wichtigsten und beruhen auf der Einteilung in Clans und Unter-Clans (s. Kap. VI, 4 und Kap. XIII, 5); stets treten die Männer nur eines Clans als Verteiler auf, die Angehörigen der übrigen Clans sind die Empfangenden. Bei anderen Gelegenheiten erfolgt die Nahrungsmittelzuteilung nach anderen soziologischen Prinzipien. In allen Fällen verwaltet das Oberhaupt der Dorfgemeinschaft das Amt des „Meisters der Verteilung" (*tolisagali*). Er und die Männer seiner Sippe bestimmen die Größe jedes einzelnen Yamshaufens und gehen diskutierend und erwägend zwischen den aufgehäuften Knollen umher (s. Abb. 70). Danach begibt sich dasselbe Komitee langsam von einem Haufen zum anderen, und der Meister oder sein Wortführer ruft Namen oder Bezeichnung des Empfängers aus. Ist dies geschehen, so entfernen sich die Männer; nach einer Weile erscheinen die weiblichen Angehörigen der Empfänger, sammeln den Yams in Körbe und tragen ihn zu ihren Vorratshäusern (s. Abb. 71). Bei einem kleinen *sagali*, wie es innerhalb der Dorfgemeinschaft zu Beginn einer Tanz- oder Spielzeit abgehalten wird, fällt die Nahrungsmittelversorgung stets dem Meister und seinen Verwandten zu, ebenso der Ruhm (*butura*) einer solchen Verteilung, während die Empfänger der Nahrungsmittel für die nachfolgenden Belustigungen verantwortlich sind.

Die Verteilung legt allen Teilnehmern die Verpflichtung auf, den Tanz, das Spiel oder was gerade an der Reihe ist, die ganze Zeit über fortzusetzen. Bei einem *usigola* (Tanzzeit) wird jeder Yamshaufen entsprechend seiner Größe einer bestimmten Gruppe von Ausführenden zugeteilt. Einen der größten Haufen erhalten die Anführer des Rundtanzes (*tokolimatala*). Die drei Männer, welche den verwickelten Figurentanz ausführen, das feierliche *kasawaga*, bekommen einen ebenso großen Anteil. Die Sänger (*tokwaypo'u*), auch eine sehr wichtige Gruppe, nehmen gleichfalls einen bestimmten Platz bei der Verteilung ein. Kleinere Haufen von verschiedener Größe fallen den Trommlern zu, den Statisten beim Figurentanz, den Jungen, die den Leguan gefangen haben, mit dessen Haut die Trommel bespannt ist, und schließlich all den übrigen Dorfbewohnern je nach ihrem Anteil an der Veranstaltung.

Bei einem *sagali* (Verteilung) wird also Ansehen und Wichtigkeit jeder einzelnen Gruppe noch unterstrichen, was mancherlei Spannung, Eifersucht und Prahlereien mit sich bringt.

Am ersten Tag werden über einem Muschelhorn und über Nahrungsmitteln Zauberriten ausgeführt. Auf dem Muschelhorn wird an diesem Tag und während des Tanzes geblasen; die Nahrungsmittel werden überall da vergraben, wo eine Straße ins Dorf mündet. Beide Riten sollen den Glanz des Festes auf magischem Wege erhöhen. Das verzauberte Muschelhorn kündet das nahende Fest mit dem erregenden Klanggepränge magischer Kraft. Die vergrabenen Nahrungsmittel versinnbildlichen den Wunsch nach Überfluß innerhalb des Dorfes; sie sind ein Symbol solchen Überflusses und führen ihn nach dem Glauben der Eingeborenen auch herbei. Es ist mir nicht gelungen, der Formel für diesen Zauber habhaft zu werden; ich kann also nur annähernde Angaben darüber machen.

Nach diesen Zeremonien beginnt die Tanzzeit. Zunächst gibt es mit Lernen, Üben und einleitenden Wettkämpfen noch viel zu tun. Um die Monatsmitte wird ein zweites *sagali* (Nahrungsmittelverteilung) abgehalten namens *katumwalela kasakasa* (das Wieder-Energisch-Machen). Es findet an diesem Tag ein besonderer Tanz statt, doch werden keine anderen Riten ausgeführt.

Schließlich folgt beim nächsten Vollmond das *kovayse* (Schluß), das drei Tage dauert und die Hauptfestlichkeit darstellt. Zwei Tage vor Vollmond findet ein großes Gemeinschaftsessen von Sago- und Tarobrei statt (siehe Abb. 5 u. 85). Dieser Tag heißt *itavakayse kaydebu* („Vorbereiten des Tanzschildes") oder *itavakayse bisila* („Vorbereiten des Pandanus-Wimpels") mit Bezug auf Schild und Wimpel, die beide beim Tanz Verwendung finden. Am nächsten Tag, der *itokolukwa'i* heißt, wiederholt sich der Vorgang; an beiden Tagen finden feierliche Tänze statt.

Der dritte Tag heißt *luvayam*, „der Tag der Vollziehung", oder *lapula*, „der Abrunde-Tag", und ist ein großes Fest. Aus vielen Dörfern werden Gäste geladen; schon am Morgen kommen sie an und erfüllen bald die Dorfstraße und ihre Umgebung. Jede Dorfgemeinschaft lagert sich auf Matten in einer Gruppe für sich, umgeben von Körben und Kindern. Wer mit den Gastgebern näher befreundet ist, hilft bei den Vorbereitungen. Mit ernsten Gesichtern bewegen sich die Dorfbewohner rasch zwischen ihren Gästen, alle festlich gekleidet, manche schon zum Tanz herausstaffiert — die Männer vielleicht in Baströcken, wie sie sonst nur die Frauen tragen, den ganzen Körper mit wertvollen Zieraten und Blumen geschmückt.

Am Morgen beginnt die Veranstaltung mit einem einleitenden Rundtanz, dem *mweli* (s. Abb. 58, 65, 81). Darauf folgt etwa um Mittag der rituelle

Figurentanz (*kasawaga*) (s. Abb. 73). Beide Tänze werden im vollen Schmuck und mit großem Pomp dem aufmerksam zuschauenden Publikum vorgeführt. Doch das ist nur die Vorbereitung auf das Kommende.

Am Nachmittag beginnt die eigentliche Zeremonie. Zunächst müssen sich die Ausführenden nach rituellen Vorschriften waschen, kleiden und schmücken. Die Besucher und übrigen Dorfbewohner sind unterdessen durch Nahrungsmittelverteilung und Festschmaus in Anspruch genommen. Am frühen Nachmittag werden den Gästen große Schüsseln mit gebackenen Yamsknollen, Bananen und Kokosnüssen, manchmal auch mit Fischspeisen vorgesetzt und an jede Dorfgemeinschaft als *mitalela valu* („Auge des Dorfes") verteilt; (die Herkunft dieses Ausdrucks habe ich nicht feststellen können). Meist gibt es Anlaß zu vielen Späßen und manchem derben Scherz; Geber und Empfänger tauschen die üblichen Neckereien. Dann macht sich jede Gruppe über ihren Anteil her; sie sitzen um die Schüssel, den Leuten aus anderen Dörfern den Rücken kehrend, wie es die gute Sitte verlangt.

Um den Bericht über die Nahrungsmittelverteilungen zu beenden: es folgt noch ein weiteres *sagali*, wobei die Ausführenden, nun fertig gekleidet und geschmückt, ihren *tabusia* (Schwestern des Vaters und deren Töchter) Geschenke überreichen als Entgelt für die Schönheitsmagie, welche die Frauen an ihnen ausgeführt haben und welche wir nun beschreiben wollen.

3. Schönheitsmagie: die feierliche Waschung

Die feierliche Waschung und Schmückung der Tänzer wird bei dieser Gelegenheit von Frauen einer bestimmten Gruppe ausgeführt, nämlich von Frauen, die zum Tänzer in einem Tabu-Verhältnis stehen. Wir werden die Tabu-Frauen und ihre Rolle in der Gesellschaftsordnung in den folgenden Kapiteln ausführlicher behandeln (Kap. XIII, 6; s. auch Kap. VIII, 2). Hier sei nur so viel gesagt, daß sie anerkanntermaßen als geeignete Partnerinnen für vorübergehende Beziehungen, für festere Verhältnisse und für die Ehe gelten (s. auch Kap. IV, 4). Ihnen liegt es ob, die Männer nun zum Tanz zu rüsten, sie mit Schmuck und Blumen und Bemalung zu zieren und den zu jedem Stadium gehörenden Zauber auszuführen. Somit unterscheidet sich dieses Ritual von der Schönheitsmagie beim *kula*, wo jeder Mann seinen eigenen Zauber ausführt und sich selber schmückt. Andererseits entspricht es in jeder Hinsicht der Schönheitsmagie anläßlich der ersten Schwangerschaftsfeier (s. oben Kap. VIII, 2).

Dem feierlichen Anlegen der Kleidung geht wie immer eine rituelle Waschung und Reinigung voraus unter ständigem Aufsagen bestimmter

Zauberformeln. Die Tänzer und ihre Helferinnen haben sich nun außerhalb des Dorfes im Hain, meist in der Nähe des Wasserlochs, versammelt (s. Abb. 72). Zunächst warten die jungen Männer, während ihre *tabula* einen Zauberspruch über Kokosfasern sagen, mit denen die Haut wie mit einem Schwamm gerieben werden soll, und einen anderen Spruch über gewissen weichen Blättern (meistens vom *Wageva*-Strauch), die wie ein Handtuch zum Abtrocknen verwendet werden. In freier Übersetzung lautet ein *Kaykakaya*- (Wasch-) Spruch für das Verzaubern der Kokosfasern etwa folgendermaßen[1]:

Reiben, abreiben,
Waschen, abwaschen,
Es gibt ein Stück Faser,
Mein eigenes — eine tüchtige Faser, eine kräftige Faser,
Eine, die ist wie der Morgenstern,
Die ist wie der volle Mond.
Ich wasche seine Brust, ich verschönere seinen Kopf,
Ich verschönere seine Brust, ich wasche seinen Kopf,
Sie klettern an einer Stange hinauf (ihn zu bewundern),
Sie binden eine Schmeichelgabe um seine Knie.

Dieser Spruch bedarf kaum der Erläuterung; wie die meisten Zauberformeln enthält er die Bestätigung der gewünschten Wirkung. Mit der einfachen Feststellung des Waschens beginnt er und preist dann die Kokosnuß durch Vergleiche mit Morgenstern und Vollmond. Die solchermaßen in die Kokosfaser hineingezauberten Eigenschaften werden später — wohlgemerkt — durch Reibung auf die Haut des Badenden übertragen. Deutlich wird ausgedrückt, daß lichte Hautfarbe ein Merkmal von Schönheit sei. Der Spruch schließt mit einer übertriebenen Feststellung der durch den Zauber erreichten Wirkung. Es ist Brauch, daß man zum Zeichen der Bewunderung einen Zierat vom Körper des Tänzers entfernt, oder — falls es sich um einen sehr vornehmen Tänzer handelt — ihm eine Schnur um Bein oder Arm bindet. Dies geschieht mit den Worten: *Agu tilewa'i*, „meine Schmeichelgabe", und muß von dem bewunderten Tänzer mit einem entsprechenden Geschenk vergolten werden, das ebenfalls *tilewa'i* — Schmeichelgabe — heißt.

---

[1] Über die Sprachbehandlung beim Übersetzen dieses und anderer Eingeborenentexte vgl. Kap. XVIII, „The Power of Words in Magic", in meinem Buch „Argonauts of the Western Pacific".

Der folgende Spruch wird über die Blätter zum Abtrocknen der Haut gesagt:

> Ich ziehe und ziehe, ich ziehe hierhin und dahin,
> Ich ziehe meine Trockenblätter.
> Es gibt eine Art Handtuch-Blätter,
> Die Blätter meiner Gefährtinnen;
> Trockene, dürre Blätter sind es.
> Es gibt eine andere Art Blätter, meine Handtuch-Blätter.
> Die Blätter von mir, von Iho'umli,
> Es sind tüchtige, kräftige, leuchtende Blätter.

Wieder finden wir hier die übliche Feststellung; sehr interessant sind jedoch die drei mittleren Zeilen — man könnte sie als einen typischen Fall „magischer Relativität" bezeichnen. Die Magie des Sprechenden, der in solchen Fällen stets den eigenen Namen nennt, wird auf Kosten der Magie seiner (ihrer) Gefährten gepriesen. Solche Wendungen finden sich sehr häufig in Zaubersprüchen bei Wettbewerben[1]. Das in den ersten Zeilen erwähnte „Ziehen" der Blätter bedeutet das Abpflücken vom Baum und ist ein typischer Zauberausdruck.

Sind die Kokosfasern und die Blätter verzaubert, so nimmt jeder Mann Schwamm und Handtuch von seiner *tabula* entgegen und hüllt beides in Blätter ein, auf daß keine Zauberkraft entfliehe — selbst nicht auf der kurzen Strecke zwischen Versammlungsort und Wasserloch; denn dorthin begeben sich nun die Männer, während die Frauen zurückbleiben. Am Wasserloch angelangt, legen die Männer alle Kleidung und Schmuckstücke ab, waschen sich und schaben alle Bemalung ab, die etwa noch vom Morgen her vorhanden ist. Zuerst wird die Kokosfaser aus ihrer Hülle hervorgeholt; damit reiben sie sich den Körper ab, eifrig und sorgfältig und mit peinlicher Gewissenhaftigkeit, damit ja kein Stückchen Haut vergessen wird. Gesicht und Brust werden vielleicht am gründlichsten gescheuert. Mit der gleichen peinlichen Aufmerksamkeit wird nun die Haut mit den weichen schwammigen Blättern abgetrocknet. Dann kehren die jungen Männer zu ihren Zauberinnen zurück, die sie bereits erwarten.

4. Schönheitsmagie: die feierliche Schmückung

Unterdessen haben die Frauen verschiedene Schönheitsmittel vorbereitet. Jeder junge Mann hat vor der Waschung seine kostbarsten Schmuckstücke,

---

[1] Vgl. zum Beispiel den Zauberspruch für die Schnelligkeit des Kanus, „Argonauts of the Western Pacific", S. 130.

wie Muschelgürtel, Armbänder und kostbare Halsketten, bei seiner *tabula* zurückgelassen; so kann nun also die Toilette beginnen. Zuerst kommt die Salbung mit verzaubertem Kokosnußöl, die stets unmittelbar auf die Waschung folgt (den Zauberspruch für das Kokosnußöl habe ich nicht erlangen können). Ist das Öl — vom Manne selbst, nicht von der Frau — gut in den ganzen Körper eingerieben, so geht die Frau dazu über, mit einer Perlmuttermuschel (*kayeki* oder *kaydobu*) über die Haut zu streichen (s. Abb. 74). Sanft und langsam führt jede *tabula* die glatte Muschel auf und ab über Wangen, Arme und Brust und seitwärts über die Stirn; mit klarer, deutlicher Stimme sagt sie dabei ihren Zauberspruch her. Die Worte müssen stets gegen das Gesicht des Mannes, das sie bestreicht, gesprochen werden.

Wer macht den Schönheitszauber —
Die Schönheit zu erhöhen, herauszuholen?
Wer macht ihn an den Hängen von Obukula? —
Ich, Tabalu, und mein(e) Mann (Frau) Kwaywaya.
Wir machen den Schönheitszauber.
Ich mache glatt, ich mache schön, ich mache weiß!
Deinen Kopf mache ich glatt und schön und weiß!
Deine Wangen mache ich glatt und schön und weiß!
Deine Nase mache ich glatt und schön und weiß!
Deinen Hals mache ich glatt und schön und weiß!
Deinen Nacken mache ich glatt und schön und weiß!
Deine Schultern mache ich glatt und schön und weiß!
Deine Brust mache ich glatt und schön und weiß!
Helle Haut, hell; leuchtende Haut, leuchtend.

Die ersten Sätze des Zauberspruchs sind wieder ein typisches Beispiel für trobriandische Magie; es wird darin die traditionelle Herkunft des Ausführenden angegeben. Sagt der Zaubernde diese Zeilen, so vollbringt er den Zauber nicht in seinem eigenen Namen, sondern sozusagen als Vertreter des Ursprungs der Magie. Er — oder in diesem Falle sie — wird sogar an die Stelle versetzt, woher der Zauber stammt; im vorliegenden Spruch auf die Hänge von Obukula, wo in der Nähe des Dorfes Laba'i die Urgrotte liegt[1]. Aus dieser Grotte sind nach der Überlieferung die ersten Ahnen des Clans hervorgekommen. Hier kam der Held Tudava zur Welt, hier lebte er mit

[1] Nähere Einzelheiten über diese sagenhaften Orte und Personen siehe in „Myth in Primitive Psychology“.

seiner Mutter. Er steht im Mittelpunkt überlieferter Zauberkunst, Sitte und Gesetze. Der Zauberspruch identifiziert den Sprecher mit zwei Ahnen des höchsten Unter-Clans, der nach einem von ihnen Tabalu heißt. In der hier gegebenen Fassung des Spruches können die Namen sowohl männlich als weiblich sein. *In praxi* wird meistens die männliche Vorsilbe *Mo-* oder die weibliche *Bo-* hinzugefügt, um anzuzeigen, ob ein Mann oder eine Frau benannt wird. So hieß der alte Häuptling von Kasana'i, der bei meinem ersten Aufenthalt auf den Trobriand-Inseln noch lebte, M'tabalu und einer seiner Neffen hieß Kwaywaya. Die weiblichen Formen würden Botabalu und Bokwaywaya lauten. Der Rest des Spruches ist typisch für die längeren Formeln und verfolgt Schritt für Schritt die Anwendung des Zaubers auf den Verzauberten. Es ist dies der längste Zauberspruch und die umständlichste Ausführung der Schönheitsmagie.

Nachdem der Körper gesalbt und mit der Perlmuttermuschel überstrichen ist, werden die Schönheitsmittel feierlich angewendet. Der Mund wird mit zerstoßener Betelnuß bemalt, wobei folgende Worte hergesagt werden:

Rote Farbe, rote Farbe dorthin.
Rote Farbe, rote Farbe hierhin.
Eine rote Farbe meiner Gefährtinnen,
Sie ist trocken, ist ausgedörrt.
Eine rote Farbe, meine rote Farbe
Von mir, von Ibo'umli;
Sie ist tüchtig, ist kräftig, ist leuchtend:
Meine rote Farbe.

Dieser Zauberspruch ähnelt dem für *Wageva*-Blätter.

Ist der Mund rot gefärbt — vielleicht sind auch ein paar Linien in derselben Farbe auf das Gesicht gezeichnet worden —, so werden auf Wangen und Stirn schmückende Spiralen mit *sayaku* gemalt (s. Abb. 75), einem wohlriechenden schwarzen Schönheitsmittel; dazu werden die folgenden Worte gesprochen:

O schwarze Farbe, o kräftige schwarze Farbe!
O schwarze Farbe, o schmückende schwarze Farbe!
O schwarze Farbe, o schöne schwarze Farbe!
Leuchtende Augen, leuchtend, helle Augen, hell.
Denn dies ist mein *sayaku.*
Die schmückende, verlockende schwarze Farbe, fürwahr.

Dann wird das Haar mit einem Kamm gekämmt, wobei folgender Spruch aufgesagt wird:

Wer macht den Schönheitszauber —
Die Schönheit zu erhöhen, sie herauszuholen?
Wer macht ihn auf den Hängen von Kituma?
Ich, Ibo'umli, mache den Schönheitszauber
Die Schönheit zu erhöhen, sie herauszuholen.
Ich mache ihn auf den Hängen von Kituma.
Tüchtig ist mein Kamm, kräftig ist mein Kamm,
Mein Kamm ist wie der Vollmond,
Mein Kamm ist wie der Morgenstern,
Denn dies ist mein Kamm,
Er wird mich schmücken,
Er wird mir Liebe einbringen.

Der Name Ibo'umli, der bereits in dem einen oder anderen der genannten Sprüche vorkam, ist der Name der Frau, welcher ich diese Zauberformeln verdanke. Der Ort Kituma scheint irgendwo auf einer östlichen Insel zu liegen, doch darüber konnte mir Ibo'umli keine genaue Auskunft geben.

Nun ist die Toilette fast vollendet. Die Tänzer werden mit roten Blüten, wohlriechenden Kräutern (*vana*) und Gewinden aus *butia* geschmückt, das stets um diese Jahreszeit blüht (s. Abb. 76). Bestimmte Beschwörungsformeln werden dabei gesprochen, doch ich gebe sie hier nicht wieder; sie wurden mir zwar mitgeteilt, aber ich kann sie nicht befriedigend übersetzen. Ohne Zuhilfenahme von Zauberkräften werden schließlich solch wertvolle Schmuckstücke wie Gürtel, Armbänder, Halsketten und last not least der Federkopfschmuck den Tänzern angelegt. Dieser letzte Teil der Toilette wird von den Männern besorgt (s. Abb. 77).

5. Sicherungs- und Geltungsmagie bei Festlichkeiten

Die umständliche feierliche Vorbereitung der Tänzer gibt einen Begriff von der gespannten, erregten Atmosphäre, die für diese großen festlichen Versammlungen kennzeichnend ist. Der ganze Komplex gefährlicher Leidenschaften, zugleich Folge und Ursprung des Wetteifers, wird bei solchen Hoch-Zeiten persönlicher Entfaltungsmöglichkeiten natürlich aufs stärkste erregt.

Während die Frauen im Hain Zauberformeln über die Tänzer aussprechen, um ihre Schönheit, Kraft und Geschicklichkeit zu erhöhen, wird im Dorf zweierlei Zauber anderer Art betrieben, der eine Schutzmaßnahme darstellt.

Es herrscht unter den Eingeborenen der feste Glaube und die große Angst, daß die Feinde des Dorfes schwarze Magie gegen die Tänzer ins Treffen führen. Hervorragendes Können auf tänzerischem Gebiet gehört in der Tat zu jenen gefährlichen Fähigkeiten, die bitteren Neid erwecken und die Kräfte manchen bösen Zauberers mobil machen. Zu den Zeichen, mit deren Hilfe ein zauberkundiger Mörder an der Leiche seines Opfers überführt wird, gehören bestimmte Merkmale, welche bedeuten: „Dieser Mann wurde getötet, weil er so hervorragend zu tanzen verstand[1]."

Es gibt einen besonders bösen Zauber namens *kaygiauri*, der gegen die Tänzer gerichtet ist, ja auch gegen alle Zuschauer mit Ausnahme des Zauberers und seiner Freunde. Leider ist es mir nicht gelungen, Einzelheiten über die Magie, ihre Ausführung und angebliche Wirkungsweise zu erfahren. Doch ich habe es selbst mit angesehen, wie Männer ein Gegenmittel zubereiteten und den Gegenzauber über den Tänzern ausführten. Nach Beendigung der feierlichen Toilette wurden kleine Päckchen zum Vorschein gebracht, welche verzauberte Ingwerwurzel, dicht in Blätter gehüllt, enthielten. Der Zauberer zerkaute sie und spuckte sie dann auf die Haut der Tänzer. Dann nahm er einige wohlriechende Blätter, murmelte einen kurzen Zauberspruch darüber und steckte sie in die Armbänder der Tänzer.

Tatsächlich beschränkt sich die Wirksamkeit dieser üblen Leidenschaften nicht nur aufs Reich der Phantasien. Die Gefahr eines Zusammenstoßes am Haupttag eines *kayasa* ist selbst jetzt noch nicht ganz behoben. Ich selbst habe nie erlebt, daß die Aufregung sich zu Zank und Streit gesteigert hätte, doch auch ohne das mußte mir die Heftigkeit und Rücksichtslosigkeit im Benehmen der Tänzer und der Volksmasse auffallen, ein gewisses ängstliches Mißtrauen und Zusammenhalten jeder einzelnen Gruppe, welches die Aussagen der Eingeborenen und meine allgemeinen Informationen über den Ausgang solcher Veranstaltungen in früheren Zeiten nur bestätigte. Damals erschienen die Eingeborenen in voller Waffenrüstung, mit Speeren, hölzernen Schwertkeulen, Wurfstöcken und Schilden; jede Dorfgemeinschaft stand in einer Gruppe für sich, jeder einzelne Mann auf der Hut, voller Argwohn gegen alle Fremden und auf der Lauer nach möglichem Unheil. War das Interesse an der Vorführung aufs höchste gestiegen, so drängten die Leute vorwärts, das enge körperliche Nebeneinander ließ böse Zauberei vermuten, und jede Kleinigkeit konnte das Zeichen zum Kampf sein. Die Gegenwart von Frauen in den verschiedenen Gruppen vermehrte noch die Gefahr wegen der geschlechtlichen Rivalität.

---

[1] Vgl. „Crime and Custom" Teil II, Kap. II, S. 89.

Zu den Neid- und Eifersuchtsgefühlen und dem gegenseitigen Mißtrauen kommt noch der brennende Wunsch nach Ruhm (*butura*). Er findet seinen deutlichen Ausdruck in einem besonderen Zaubertypus, der samt der Schönheitsmagie und dem Gegenzauber gegen feindliche Hexereien auf das ohnehin erregte Dorf losgelassen wird. Es ist die sogenannte Magie des *uributu*, „Verbreitung des Ruhms" (*uri* von „*wori*", schlagen, schnellen, zerstäuben; *butu*, Wurzel von „Ruhm"). Während die Tänzer unter den Bäumen des Dorfhaines fertig geschmückt werden, während auf dem Hauptplatz eine Nahrungsmittelverteilung vor sich geht, macht sich der Ruhm-Zauberer, der *to'uributu*, in seinem Hause daran, Ruhm für sein Dorf zu fabrizieren. Er ist derselbe, der vor einem Monat, am ersten Tag der Festlichkeiten, den wichtigen Zauber über den Muschelhörnern und den vergrabenen Nahrungsmitteln vollbracht hat. Am Morgen hat er auch den Schauplatz der Tänze gerüstet durch feierliches Fegen des *baku* (Dorfplatz) mit einem verzauberten Besen. Jetzt kommt seine wichtigste Aufgabe. Auf eine große Matte, die wie ein Beutel zusammengefaltet ist, legt er eine Trommel, ein Muschelhorn und ein paar Stücke Schilfrohr (*dadam*). In die Öffnung dieses improvisierten Zaubersackes spricht er nun seinen Spruch hinein. Leider habe ich den Text nicht erfahren können.

Seine Arbeit ist getan, wenn die Tänzer fertig gekleidet zum *lapula* oder Schlußtanz antreten (s. Abb. 80). Einem der Trommler gibt er die Zaubertrommel, ein anderer Mann ergreift das verzauberte Muschelhorn.

Tänzer, Sänger und Trommler stellen sich nun auf und warten auf das Zeichen zum Beginn. Dieses wird vom Ruhm-Zauberer einem oder zweien seiner Gehilfen gegeben. Sie laufen von der Dorfstraße auf den Hauptplatz, ein verzaubertes Schilfrohr in den Händen. Jeder muß beide Hände an das Rohr legen, welches zu Boden weist. In bestimmten Zwischenräumen schlagen sie mit dem Rohr auf den Boden und stoßen dabei einen hohen, gellenden Schrei (*igovasi*) aus. Am anderen Ende des Platzes angelangt, drehen sie sich um und werfen das Rohr in die Luft. Der Mann, der das Rohr auffängt, hat in diesem Ruhmes-Wettbewerb einen Erfolg davongetragen. Sein Name wird in der ganzen Gegend genannt werden, wenn von dem Fest die Rede ist und die Helden aufgezählt werden. Dann stoßen die Männer mit dem Rohr einen zweiten, sehr lauten Schrei aus; dies ist das Signal: die Trommler fangen an zu trommeln, die Muschelhörner zu blasen, und die Tänzer beginnen ihren letzten Tanz.

6. Liebesmagie

Wir kommen nun zu dem wichtigsten Zaubersystem, das mit dem erotischen Leben auf den Trobriand-Inseln zusammenhängt, zur Liebesmagie.

Während die Schönheitsmagie stets mit offiziellen Ereignissen verknüpft ist, etwa mit dem *kula* (ritueller Tauschhandel), der Feier einer ersten Schwangerschaft, einem *kayasa* (Wettspiel) oder einem *usigola*, wird der Liebeszauber jederzeit ausgeführt, wann eben die Gelegenheit sich ergibt. Im Gegensatz zur Schönheitsmagie, die stets offen und öffentlich vorgenommen wird, ist der Liebeszauber eine Privatangelegenheit, die nur auf Verlangen eines Einzelnen vollbracht wird. Dies bedeutet natürlich nicht, daß der Liebesmagie irgend etwas Heimliches oder Gesetzwidriges anhaftet. Wer im Besitz eines Liebeszaubers ist, rühmt sich dessen und spricht davon, wenn er ihn angewendet hat. Auch wäre es bei der Beschaffenheit der Riten ganz ausgeschlossen, die Liebesmagie vor dem Betroffenen ganz zu verbergen. Liebeszauber wird gesetzwidrig nur insofern, als Liebe selbst gesetzwidrig ist; zum Beispiel also, wenn er sich gegen die Gattin eines Häuptlings richtet oder gegen eine andere Frau, die gleichfalls tabu ist.

Wie bereits erwähnt, gehört diese Magie zu einem *System*. Auf den Trobriand-Inseln besteht ein Magiesystem aus einer Reihe von Zauberriten, die irgendeine Kette zusammenhängender Tätigkeiten begleiten und in bestimmter Reihenfolge entsprechend dem Ablauf der Kette ausgeführt werden. Bei wirtschaftlichen Vorgängen wie Gartenbau, Fischfang, Kanubau oder *Kula*-Expeditionen oder auch bei der eben geschilderten Schönheitsmagie begleiten die Riten jedes neue Stadium des Unternehmens, wodurch natürlich eine bestimmte Reihenfolge gegeben ist.

Doch auf anderen Gebieten der Magie ist das System etwas anders geartet. Zum Beispiel gilt Zauberei als die eigentliche Ursache jeder Krankheit. Schwarze Magie ist immer wirksam und schließlich todbringend, *vorausgesetzt*, daß sie unter strenger Einhaltung aller Bedingungen richtig ausgeführt und daß ihr nicht durch stärkeren Gegenzauber entgegengewirkt wird. Der Hexer eröffnet den Angriff — das Opfer verteidigt sich, indem es zum Gegenzauber greift und alles anwendet, was die volle Wirksamkeit schwarzer Magie durchkreuzen kann. Selbst wenn der böse Zauberer ganz oder teilweise erfolgreich ist, so entwickelt sich doch die erzielte Krankheit nicht in vorgeschriebenen Bahnen wie etwa die Bestellung eines Gartens. Die Zauberei kann sich also in diesem Falle nicht an eine feste Reihenfolge der Ereignisse halten; statt dessen besteht ein solches System schwarzer Magie aus einer Folge von Zaubersprüchen und Riten von allmählich zunehmender Stärke. Ist der Zauber wirksam, so ruft die zunehmende Stärke der Sprüche einen beschleunigten Verfall des Opfers hervor, bis schließlich der Tod eintritt. Wird der Zauber durchkreuzt, so wendet der Hexer immer stärkere Formeln an, um sein Opfer zu treffen trotz aller

Vorsichtsmaßregeln, Erschwerungen und Gegenmagie, die es zu semem Schutze anwendet.

Betrachten wir die schwarze Magie einmal nicht vom Standpunkt der Eingeborenen, sondern vom Standpunkt des Ethnologen. Ein Zauberer wird entweder dafür bezahlt, daß er sein Opfer unschädlich macht, oder er tut es aus persönlichen Gründen. Es kann sich so treffen, daß ein paar Wochen nach den ersten Zauberaktionen das Opfer tatsächlich mehr oder weniger ernstlich erkrankt. Da schwarze Magie häufig angekündigt und stets vermutet wird, gilt sie als Ursache der Erkrankung. Ist es bekannt, daß ein mächtiger Zauberer im Solde eines Häuptlings am Werke ist, so kann die Suggestion bedenklich auf das Opfer einwirken. Es folgt nicht ohne weiteres, daß der Betroffene gleich gänzlich nachgibt und stirbt, doch ich glaube, daß auch dies gelegentlich vorkommt[1]. In der Regel jedoch wird ein hart bedrängtes Opfer alle Kräfte der Verteidigung aufbieten. Es wird Gegenmagie in Bewegung setzen, sich nachts von Bewaffneten bewachen lassen, an einen anderen Ort ziehen, die Diät wechseln und alle Tabus und Vorschriften für die Genesung beobachten. Es spielt sich also in der Vorstellung des Patienten ein Kampf zweier Kräfte ab, entsprechend dem Gegenspiel zweier wirklicher Energien — Widerstand und Krankheit — in seinem Organismus. Neben dem Kampf zwischen Zauber und Gegenzauber läuft also der Kampf zwischen dem Organismus und den verheerenden Kräften der Bakterien oder bösartigen Veränderungen. Hat sich der Hexer einmal zu schwarzer Magie entschlossen oder hat er Bezahlung dafür empfangen, so muß er das ganze Repertoire durchnehmen, von der ersten Formel bis zum letzten I-Tüpfelchen — selbst wenn er am Ende seinen Mißerfolg eingestehen muß. Ein unwissentlich gebrochenes Tabu ist vielleicht die beste Entschuldigung eines erfolglosen Zauberers; doch Mißgeschick bei der endgültigen Anwendung der Zaubermittel und mächtige Gegenmagie können ebenfalls die Wirkungslosigkeit seiner Zauberei erklären. Nach solchen Mißerfolgen wartet der Hexer seine Zeit ab, bis sich eine passende Gelegenheit einstellt — etwa eine wirkliche Krankheit seines Opfers. Denn obzwar die

[1] Ich besitze in meinem Material kein zweifelfrei belegbares Beispiel, doch scheinen mir mehrere Fälle rapid verheerender Krankheiten in diese Kategorie zu gehören. In der ethnologischen Literatur finden sich zahlreiche Beispiele dafür, daß Menschen gestorben sind, bloß weil sie fest überzeugt waren, ein gebrochenes Tabu wirke tödlich, oder die gegen sie geübte schwarze Magie sei zu stark, um bekämpft zu werden. Obige Ansicht beruht jedoch nicht auf der Annahme, daß ein sozusagen psychologischer Tod infolge von Zauberei unvermeidlich sei; vielmehr beruht sie auf dem in der modernen Psychotherapie anerkannten Grundsatz, daß es für die Behandlung wesentlich ist, ob sich der Patient von guten oder bösen Einflüssen umgeben glaubt. Vgl. P. Janet, „Les Médications Psychologiques“, 1920.

Eingeborenen fest daran glauben, daß wirkliche Krankheit (*silami*) nur durch Magie hervorgerufen wird, wissen sie doch recht gut, daß Unpäßlichkeit (*katoulo*), die von allein kommen kann, einen ausgezeichneten Boden für die Wirksamkeit der Magie abgibt.

Wir mußten von der allgemeinen Wesensart magischer Systeme und von ihren Unterschieden etwas ausführlicher reden, um das eigentliche Wesen der Liebesmagie deutlich zu machen. Die einen Systeme begleiten also den von vornherein festgelegten Verlauf einer Tätigkeit oder eines Unternehmens, die anderen Systeme folgen Ereignissen, welche vom Zufallsspiel unbekannter Faktoren beherrscht werden. Die Liebesmagie gehört zur letzteren Art und hat es also mit einem Zusammentreffen von Möglichkeiten und Faktoren zu tun, die keinen vorgeschriebenen Verlauf nehmen. Auch hier sind die Eingeborenen fest davon überzeugt, daß Liebeszauber, richtig angewendet und nicht durchkreuzt, von unfehlbarer Wirkung ist. Das *nanola* (Geistes- und Gefühlszentrum) keines Mannes und keiner Frau kann der vollständigen Reihe von Riten und Zaubersprüchen widerstehen; selbst wenn es durch die einleitenden Schritte nur schwach berührt wird, muß es doch schließlich dem gehäuften Zauber erliegen — falls nämlich dem Zauber nicht durch Gegenzauberei entgegengewirkt wird. Denn auch hier gibt es Gründe für einen Mißerfolg; der Zauberer ist vielleicht nicht im Besitz des ganzen Wortlauts der Formel, oder er hat ein vorgeschriebenes Tabu gebrochen; oder ein Gegenzauberer vereitelt seine fast schon erfolgreichen Bemühungen. Wie jede übernatürliche Beherrschung des Zufalls ist auch die Unfehlbarkeit der Magie nur absolut unter absolut vollkommenen Bedingungen; das heißt, sie wird in der Praxis nie erreicht, obzwar sie in der Theorie behauptet wird.

7. Ritus und Formel der Liebesmagie

Wenn wir die Ausführung der Liebesmagie in ihren verschiedenen Stadien verfolgen wollen, müssen wir uns die Umwelt einer trobriandischen Liebesgeschichte vorstellen: das übliche Dorfleben und die hergebrachten Formen des Verkehrs zwischen den Geschlechtern. Obzwar auch Mädchen sich gelegentlich des Liebeszaubers bedienen, ist es doch häufiger, daß der Mann die Initiative ergreift. Die Geschichte nimmt ihren Anfang wie gewöhnlich: ein junger Mann ist von einem Mädchen gefesselt. Findet er keine Gegenliebe und gewinnt er nicht sofort ihre Gunst, so nimmt er seine Zuflucht zum wirksamsten Weg der Werbung, zur Magie.

Wie beim gewöhnlichen Schönheitszauber muß er sich zunächst waschen oder im Meere baden. So macht er sich schön und anziehend; mit Hilfe

desselben Ritus zaubert er auch eine mitschwingende Neigung ins Herz der Geliebten. Nehmen wir an, unser Held wohne in der Nähe des Meeres. Auf seinem Weg zum Strand pflückt er im Busch ein paar der weichen, schwammigen Blätter vom *Wageva-*, *Silasila-* oder *Ponatile*-Strauch, dazu noch einige Blätter von einem Baum mit besonders glatter, reiner Rinde — am liebsten vom *reyava* oder *gatumwalila*. Er wickelt das ganze Bündel in ein größeres Blatt und sagt die besondere Waschformel darüber. Sie entspricht den analogen Zauberformeln der *Kula*-Schönheitsmagie und des in früheren Abschnitten beschriebenen Liebeszaubers.

Einer der *Kaykakaya*-Liebeszaubersprüche lautet in freier Übersetzung etwa folgendermaßen:

Der Kaykakaya-Spruch

Schmutzblätter und Blätter zum Waschen,
Schmutzblätter und Blätter zum Waschen.
Glatt wie die Rinde des *Reyava*-Baumes,
Wie der Schwanz des Opossums.
Mein Gesicht erglänzt in Schönheit;
Ich wasche es mit Blättern;
Mein Gesicht, ich wasche es mit Blättern,
Meine Augenbrauen, ich wasche sie mit Blättern.

Und so weiter.

Der junge Mann muß dann die verschiedenen Teile des Kopfes und des Körpers nennen und zu jedem das Wort *ayolise* hinzufügen, das hier übersetzt ist als „Ich wasche mit Blättern". Von meinem Gewährsmann, dem ich den Spruch verdanke, wurden folgende Körperteile genannt: Kopf, Gesicht, Augenbrauen, Nase, Wange, Kinn, Kiefer, Kehle, Schultern, Kehlkopf, Brust, Weichen, Achselhöhlen, Gesäß, Schenkel, Knie, Waden und Füße. Der Spruch geht dann weiter:

Schön wird mein Gesicht bleiben,
Leuchtend wird mein Gesicht bleiben,
Belebt wird mein Gesicht bleiben!
Nicht länger ist es mein Gesicht,
Mein Gesicht ist wie der volle Mond.
Nicht länger ist es mein Gesicht,
Mein Gesicht ist wie der runde Mond.
Ich breche durch
Wie der milchweiße Sproß des Areca-Blattes,

Ich komme hervor
Wie eine Knospe der weißen Lilie.

Dann werden die verzauberten Blätter sorgfältig eingehüllt, damit der Zauber nicht entweichen (*kayawa*) kann, und der Bursche wäscht sich im Wasser. Ist er gründlich gereinigt, so öffnet er die Hülle und reibt und trocknet sich am ganzen Körper mit den verzauberten Blättern. An diesem Punkte erweist der Ritus seinen besonderen Charakter als Teil eines Liebeszauber-Systems; die so benutzten Blätter werden nämlich ins Meer geworfen mit den Worten: „*Kirisana akaykakaya, kula kworisaki matana* . . ." (hier wird der Name des Mädchens angefügt). Das Wort *kirisana*, auch bekannt in den Formen *kirisala* oder *karisala*, bedeutet den Einfluß, den ein durch Zauberkraft eingegebener Traum auf das Gefühlszentrum — wir würden sagen: auf das Herz, die Eingeborenen sagen: auf den Bauch — ausüben kann[1]. Es ließe sich etwa übersetzen als: „Der Einfluß einer Zauberhandlung auf die Herbeiführung eines Traumes." Die Verbalform ist *korisaki* mit der Aktivsilbe *-ki*. Die Übersetzung des Satzes würde also folgendermaßen lauten: „Traum-Zauber meines *kaykakaya*, geh und wirke auf Soundso's Auge."

Der Zauber hat also eine doppelte Wirkung: er macht den Mann schön wie jede Reinigungsmagie, und er bringt dem Mädchen süße Träume von dem Jüngling. Die Eingeborenen sagen vom rituellen Hineinwerfen der Kräuter ins Meer: „Wie die Blätter von den Wogen hin und her getrieben werden, und wie sie mit dem Meer auf und ab tanzen, so wird das Innere des Mädchens sich heben und senken."

Was weiter folgt, hängt wie bei der bösen Zauberei von der Wirkung des bereits Vollbrachten ab. Ergibt sich das geliebte Mädchen leicht, so wird vielleicht noch ein weiterer Zauberspruch aufgesagt, um ihre Neigung um so fester und sicherer zu binden. Doch wenn die Reinigungsmagie gänzlich erfolglos bleibt, wird mit Hilfe eines stärkeren Zaubers namens *kasina* ein erneuter Angriff auf das belagerte Herz unternommen. Er hat durch den Mund zu erfolgen. Ein Bissen Essen oder Betelnuß — oder heutzutage etwas Tabak — wird verzaubert und dem Mädchen gegeben. Die Reinigungsmagie hat bereits ein gewisses Interesse für den Freier geweckt, und wenn sie auch noch nicht gewillt ist nachzugeben, so bittet sie doch wahrscheinlich um irgend solch kleine Gabe. Auf jeden Fall wird sie ein derartiges Geschenk nicht zurückweisen, selbst wenn sie argwöhnt, daß es mit tieferer Absicht dargeboten wird.

[1] Vgl. weiter unten Kap. XII, 1.

Der Kasina-Zauber

Mein leuchtender Schmuck, meine weiße Haut,
Ich will die Gesichter meiner Gefährten und Nebenbuhler nehmen;
Ich will machen, daß sie fortgejagt werden,
Ich will mein Gesicht nehmen, das Gesicht von mir (Name des Betreffenden),
Und ich werde eine Schmeichelgabe dafür erhalten,
Für mein schönes Vollmondgesicht.

Das Gleichnis der letzten Zeile würde vielleicht das Herz eines weißen Mädchens nicht in Glut versetzen, doch für den Trobriander ist der Vollmond in einem gefühlsmäßig viel erregenderen Sinn ein Symbol der Farbe und Rundheit. Die „Schmeichelgabe" (*tilewa'i*) ist bereits weiter oben erklärt worden (Abschnitt 3).

Hat das Mädchen das kleine Douceur verzehrt, so gelangt der Zauber in ihr Inneres und bewegt ihren Sinn. Nun besteht schon größere Wahrscheinlichkeit, daß sie der Werbung geneigt ist, doch noch ist ein mächtig wirksamer Zauber übrig. Der erste Angriff erfolgte, wie wir sahen, durch das ätherische Medium des Traumes; der zweite durch das sehr materielle des Essens; es bleiben noch die beiden Sinne des Gefühls und des Geruchs — sie gelten als die für Liebeszauber empfänglichsten.

Der nächste Ritus dreht sich deshalb um ein wohlriechendes Kraut namens *kwoyawaga*, das nur auf den östlichen Inseln wächst und meistens aus Kitava eingeführt wird. Dieses Kraut wird in ein Gefäß mit Kokosnußöl gelegt und der folgende Spruch darüber gesagt:

Der Kwoyawaga-Zauber

Breite hin, falte zusammen,
Breite hin, falte zusammen,
Ich schneide ab, ich schneide, ich schneide.
Einen Köder für einen Vogel, für einen kleinen Fischadler,
Uve, uvegu-guyo, o!
Mein *Kayro'iwa*-Liebeszauber bleibt,
Mein *Kayro'iwa*-Liebeszauber weint,
Mein *Kayro'iwa*-Liebeszauber zieht,
Mein *Kayro'iwa*-Liebeszauber läuft über.
Drücke nieder, drücke auf dein Bett;
Glätte, glätte deine Kopfmatte;
Komm in mein Haus und betritt meinen Fußboden.
Kämme mein Haar und reiß es mir aus;

Trinke mein Blut und fasse meinen Penis;
Apicem penis suge, denn meine Eingeweide sind bewegt.

Dieser Zauberspruch ist viel dunkler als die früheren. Die erste Zeile, „Breite hin, falte zusammen", bezieht sich nach Aussage meines Gewährsmannes vielleicht auf die Matte, die dem Paar als Liebeslager dient. Das Schneiden läßt sich in Analogie zu ähnlichen Formeln auf die beim Zauber verwendeten Pflanzen beziehen. Im nächsten Satz wird der Zauber mit dem Köder für einen Vogel verglichen und das Mädchen mit einem Fischadler, der über der Falle schwebt. Einen Satz vermochte ich nicht auch nur annähernd zu übersetzen, und deshalb gebe ich ihn in der Eingeborenensprache wieder. Das folgende ist weniger schwierig zu deuten. *Kayro'iwa* ist der Name eines der Liebeszauber-Systeme, das wir in Verbindung mit der Blutschande-Sage der Eingeborenen näher kennenlernen werden. Der letzte Teil ist typisch für die leidenschaftlicheren Formeln der Liebesmagie; ich habe verschiedene Zaubersprüche mit ähnlichem Schluß kennengelernt.

Ich darf hier wohl einfügen, daß ich jede Formel, die ich niederschreiben konnte, stets ein paar Wochen später nachprüfte und mir erläutern ließ, um eine einigermaßen sinnvolle Übersetzung zustande zu bringen; auf jede brauchbare Formel kamen mehrere, die ich als unecht, bruchstückhaft oder selbst den Eingeborenen nicht verständlich ausschalten mußte. Weil ich die Formeln nach Verlauf einer gewissen Zeit mit meinem ursprünglichen Gewährsmann nachprüfte und wieder nach einiger Zeit nochmals und nochmals nachprüfte, war ich stets in der Lage, die echte alte Formel von der korrumpierten zu unterscheiden.

Kehren wir nun zur Magie der *Kwoyawaga*-Kräuter zurück: dieses wohlriechende Zaubermittel kann nur aus nächster Nähe angewendet werden; es muß eine noch innigere Annäherung an das begehrte Mädchen zustande kommen als mit der Betelnuß oder dem Tabak des vorigen Zaubers, denn ein Teil des wohlriechenden Öls muß ihr auf den Körper geschmiert oder aufs Gesicht gegossen oder am besten auf die Brüste gestrichen werden. Es ist also innige körperliche Berührung notwendig, zu der sich bei Spielen und Tänzen Gelegenheit bietet, bei Festlichkeiten und jenem rhythmischen Rundgang namens *karibom*. Nur wenn ein sehr ungeschickter oder schüchterner Bursche keine Gelegenheit zu vertraulicher Annäherung findet, streicht er das Öl auf ein Stück Zigarettenpapier oder, in alten Zeiten, auf eine Blume, damit der Rauch oder der Duft dem Mädchen in die Nase steige.

Nun bleibt noch ein einziger Zauber — der Zauber des alles vermögenden *sulumwoya*, des Minzkrauts; die Minze ist das Sinnbild der Verführung, das

Hauptanziehungsmittel beim *kula* (ritueller Tauschhandel); in der Sage vom Ursprung der Liebe und auch beim wichtigsten Liebeszauber spielt das Minzkraut die Hauptrolle. Dieser Ritus wird selbst dann vollzogen, wenn der Zauber bereits in einem früheren Stadium gewirkt hatte, denn *sulumwoya* verleiht volle, ungeteilte Macht über das Herz der Geliebten. *Boge bipayki kumaydona, magila yakida,* „Schon weist sie alle anderen ab; ihr Begehren steht nur nach uns". Die Formel des *Sulumwoya*-Zaubers im *Kayro'iwa*-System lautet folgendermaßen:

Sulumwoya-Zauber

O, ihre sinnliche Erregtheit,
O, ihr Vergehen in Liebe!
O Begehren, o weibliches Hinsinken!
Mein Umklammern, dein Umklammern entzünden unser Vergehen in Liebe!
Meine Umarmungen, deine Umarmungen entzünden unser Vergehen in Liebe!
Meine Begattung, deine Begattung entzünden unser Vergehen in Liebe!

Dieselbe umständliche Satzbildung wiederholt sich dann mit einer Reihe von Worten an Stelle von Umklammern, Umarmung und so fort. Diese Worte sind: horizontale Bewegung (*bilabala*), horizontale Gegenbewegung (*bilamapu*), erotisches Liebeskratzen (*kimali*), Liebesbeißen (*kayalu*), Nasenreiben (*vayaulo*) und Augenwimpernbeißen (*mitakuku*), Lausen (*kopokutu*), gegenseitiges Lippenreiben (*kawidova*). Dann kommen folgende Sätze:

Mein Vorangehen, dein Folgen entzünden unser Vergehen in Liebe,
Mein Warten, dein Warten entzünden unser Vergehen in Liebe,

und schließlich:

Du gehst meinen Weg, du rufst nach mir,
Du trittst in mein Haus, du lächelst mich an.
Das Haus erzittert vor Freude, wenn du den Fuß auf meinen Boden setzt.
Kämme mein Haar, reiße es aus,
Trinke mein Blut,
Auf daß meine Gefühle froh seien.

Dies ist ein langer Spruch — um so länger, als bei allen trobriandischen Zauberformeln der mittlere Teil, die Litanei, immer und immer wiederholt wird, wobei nicht notwendigerweise dieselbe Reihenfolge eingehalten zu werden braucht. Der Spruch wird über einer in Kokosnußöl gekochten Minzpflanze hergesagt. Wird der Zauber bei einem Mädchen angewendet, dessen Liebe man schon errungen hat, so bietet es keine Schwierigkeiten, das duftende

Zauberöl über sie auszugießen oder sie damit einzusalben. Ist sie noch nicht erobert, so bleibt noch die schwierige Aufgabe, sich nachts in ihre Hütte zu schleichen und ihr ein wenig Öl unter die Nase zu gießen, damit sie vom Zaubermacher träume. Doch ist das einmal gelungen, so ist der Zauber unwiderstehlich.

Weniger zuverlässig ist die Wirkung, wenn man ihr das Öl auf die Hände streicht, oder ein wenig davon in die Nähe ihres Gesichts bringt, oder ein paar wohlriechende Zweiglein in das Öl taucht und sie ihr dann unter die Nase schnellt. Diese drei Methoden bringen ihr natürlich zur Kenntnis, daß Liebeszauber im Spiel ist, und das erzeugt den gewünschten Effekt — wenn nicht auf magischem, so wenigstens auf psychologischem Wege!

Der Zauber wird noch verstärkt, wenn man dieselbe Formel über dem langen Flossenstachel eines Fisches namens *umlaybasi* hersagt, dessen Stich dauernden heftigen Schmerz verursacht. Der Bursche hält den Stachel in der hohlen Hand und sagt, die Hand dicht am Munde, den Zauberspruch auf; nun steckt er den Stachel in den Stöpsel der Kokosnußflasche mit dem Zauberöl, oder er hält ihn in der hohlen Hand und stößt das Mädchen mit dem Finger in die Rippengegend; oder es kommt beim *karibom* zu jener noch vertraulicheren Berührung, von der bereits die Rede war (Kap. IX, 3).

8. Realitäten in der Liebesmagie

Behandelt man ein vielseitiges und einigermaßen verworrenes Thema wie Liebesmagie frisch hintereinander weg, so ruft man unvermeidlich den Eindruck einer viel größeren Genauigkeit und Systematik hervor, als tatsächlich vorhanden ist — vor allem wenn man die einzelnen Teile zusammenhängend vorführt, sei es auch nur theoretisch. Man sollte sich stets klarmachen, daß der wirkliche Vorgang niemals so vollständig und wohlabgegrenzt ist, wie es nach den Aussagen der Eingeborenen scheinen könnte.

Einigermaßen verwickelt gestaltet sich die Sache durch das Vorhandensein einer Anzahl verschiedener Systeme. Am berühmtesten ist der *Kayro'iwa*-Zauber. Doch auch das *Kwoygapani*- und das *Libomatu*-System — das eine von der Insel Vakuta, das andere von der Insel Kayleula stammend — sind sehr wichtig. Diese drei Systeme, wohl die bekanntesten und beliebtesten, haben sich allmählich vermengt, und nur selten verfügt ein Eingeborener über die vollständige, zu einem System gehörige Reihe von Zaubersprüchen. Selbst wenn meine Gewährsmänner zunächst geprahlt hatten, sie wüßten eine höchst wirksame Reihe von Formeln, so zeigte sich doch, daß nur wenige von ihnen eine ganze Reihe aufsagen konnten. Jeder wußte zwei

oder drei oder auch nur einen Spruch. Ich darf hinzufügen, daß vielleicht kein einziger Eingeborener auf den Trobriand-Inseln Zauberformeln so gut zu beurteilen versteht wie ich. Denn kein menschliches Gedächtnis kann es mit einer niedergeschriebenen vergleichenden Sammlung aufnehmen. Gegen Ende meiner Feld-Arbeit konnte ich ohne viel Schwierigkeit entscheiden, ob ein mir vorgetragener Zauberspruch echt oder korrumpiert war; und im letzteren Fall, ob es sich um eine bewußte Täuschung, um Selbsttäuschung, um Täuschung durch den Vorgänger meines Gewährsmannes oder ganz einfach um mangelhaftes Gedächtnis handelte.

Es ist bemerkenswert, daß nur wenige Eingeborene über ein vollständiges System in unverfälschter Form verfügen. Ein Jüngling, der ein oder zwei Formeln weiß — manchmal ist es auch nur ein Bruchstück —, glaubt in der Regel ganz fest an ihre wirkende Kraft; häufig stärkt eigene Erfahrung diesen Glauben. Er sagt sein Fragment oder seinen vollständigen Zauberspruch über den *Kaykakaya*-Blättern, und wenn der Erfolg ausbleibt, so versucht er es mit seiner Formel bei anderen Kräutern.

Jeder Zaubervorgang hat eine gewisse positive Wirkung auf ihn selbst und meistens auch auf seine Angebetete. Die Reinigungsmagie überzeugt ihn von seiner erhöhten Anziehungskraft und Stärke — eine Einstellung, die seinem Vorhaben nur günstig sein kann. Dieselbe Magie läßt ihn hoffen, daß sein Mädchen von ihm geträumt hat und bereit ist, sich auf seine Werbung einzulassen. Er nähert sich ihr voll Vertrauen und mit unbefangenen Scherzen.

Die anderen Riten bedeuten eine noch handgreiflichere Unterstützung der Werbung. Alle verlangen unmittelbare Berührung beim Überreichen der Gabe, beim erotischen Abtasten oder beim Zuwehen des Duftstoffes. So glaubt also nicht nur *er* an seine magischen Kräfte, sondern auch *ihr* wird zur Erkenntnis gebracht, daß er ihr Herz bestürmt. Und auch sie ist empfänglich für den Einfluß von Glauben und Tradition. Ist er ihr hoffnungslos zuwider, so braucht das ihren Glauben an Liebeszauber durchaus nicht zu erschüttern. Sie folgert, daß seine Zaubermittel untauglich sind, daß er seine Sprüche schlecht hergesagt hat. Doch erscheint er ihr nur einigermaßen anziehend, so ist leicht zu ersehen, auf welche Art der Zauber seine Schuldigkeit tut.

Diese Schlußfolgerungen beruhen auf dem Verhalten der Eingeborenen, auf ihren Aussagen und auf der tatsächlichen Wirkung der Liebesmagie in bestimmten Fällen, über die meine Freunde mir fortlaufend berichteten.

Wie schon gesagt, glauben die Eingeborenen fest an die Kraft des Liebeszaubers und sind vollkommen überzeugt davon, daß einzig dieser Weg

Erfolg der Werbung verbürge. Alle Erwartungen, Prahlereien und Hoffnungen eines Mannes beruhen auf dem Vertrauen in seine magischen Fähigkeiten; ebenso wird auch jeder Mißerfolg einem Mangel oder Unvermögen in dieser Richtung zugeschrieben. Schon öfter habe ich Gomaya erwähnt: eitel, anmaßend, eigenwillig, doch ein bemerkenswerter Charakter, brüstete er sich fortwährend mit seinen Erfolgen bei Frauen, und stets in Wendungen, die mit Zauberei zu tun hatten. Er sagte etwa: „Ich bin häßlich, mein Gesicht ist nicht schön. Aber ich verstehe mich aufs Zaubern, und deshalb mögen mich alle Frauen." Er prahlte dann mit seinen Beziehungen zu Ilamweria, mit der Zuneigung seiner Basen und mit anderen Liebeserfolgen, von denen in diesem Buch zum Teil schon die Rede war. Auch meine anderen Gewährsleute waren sich durchaus einig über die Wirksamkeit des Liebeszaubers. Auf direkte Fragen erhielt ich stets dieselbe Antwort: „Wenn ein Mann schön ist, ein guter Tänzer, ein guter Sänger, und keinen Zauber hat, während ein anderer häßlich ist, lahm und dunkelhäutig, aber einen guten Zauber hat, so wird der erste abgewiesen, aber der zweite von den Frauen geliebt."

Dies ist natürlich eine Übertreibung um der eindringlichen Darstellung willen, wie sie für den Melanesier kennzeichnend ist. Alle Eingeborenen können zaubern, doch haben sie keineswegs alle den gleichen Erfolg. Hält man ihnen das entgegen, so erwidern sie, der Erfolgreiche habe Erfolg, weil sein Zauber „stark und durchdringend" sei. Und hier kommen die Einbildungen der Eingeborenen der Wahrheit näher. Ein Mann von Intelligenz, Temperament und Willenskraft, eine starke Persönlichkeit, wird bei Frauen mehr Glück haben als ein schöner, seelenloser Dummkopf — in Melanesien so gut wie in Europa. Ein Mann, der überzeugt ist, auf dem rechten Wege zu sein, der mit großem Aufwand an Energie herausfindet, wer den besten Zauber weiß und dann voller Fleiß diesen Zauber sich aneignet, — ein solcher Mann wird in der Liebe ebenso erfolgreich sein wie in der Magie. Die Anschauung der Eingeborenen enthält also einiges Wahre, doch ist dies mehr durch psychologische als durch naturwissenschaftliche oder okkulte Wirkungen bedingt und steckt nicht so sehr in den eigentlichen Vorgängen, als vielmehr in den Ergebnissen.

Gomaya ist ein geeignetes Beispiel. Die fünf Söhne von To'uluwa und Kadamwasila waren alle hübsch und klug, anziehend und unternehmend, und alle fünf berühmt wegen ihrer Liebesmagie. So ist mir auch die erste und die letzte der hier zitierten Formeln von Yobukwa'u mitgeteilt worden; trotzdem er nur zwei von vier Zaubersprüchen beherrschte, hat er es doch zu einem blutschänderischen Verhältnis mit der jüngsten Frau seines Vaters,

72. VERSAMMELT IM DORFHAIN ZUR SCHÖNHEITS-MAGIE *(KAP. XI, 3)*

73. PROBE ZUM KASAWAGA-TANZ *(KAP. XI, 2; KAP. II, 2)*

74. PERLMUTTERZAUBER *(KAP. XI, 4)*

75. MAGISCHE BEMALUNG DES GESICHTS *(KAP. XI, 4; KAP. X, 3)*

zu mehreren Ehebrüchen und Verlobungen hintereinander gebracht. All diese Liebesgeschichten wurden der Anwendung von Liebeszauber zugeschrieben, ebenso bei Kalogusa, seinem jüngeren Bruder, der Yobukwa'us erste Braut, Isepuna, eroberte. Ein anderer der fünf Brüder, Gilayviyaka, mit dessen Liebesgeschichten wir schon bekannt sind, galt ebenfalls als Fachmann in Liebesmagie. Ich könnte noch viele Beispiele anführen, doch will ich mich lieber an die berühmteren Fälle halten.

Bagido'u, der Neffe und Nachfolger des obersten Häuptlings, ein außerordentlich intelligenter und liebenswürdiger Gewährsmann, litt an irgendeiner zehrenden inneren Krankheit, wahrscheinlich an Tuberkulose. Wir haben schon von seinem häuslichen Mißgeschick gehört, von der Treulosigkeit seiner schönen Frau, die ihn verließ, um mit Manimuwa, dem Gatten ihrer verstorbenen Schwester, zu leben, einem jungen, gesunden und schönen Mann aus Wakayse (s. Kap. VI, 1). Sie war oft bei ihrer Schwester zu Besuch gewesen; während deren letzter Krankheit wohnte sie lange bei ihrem Schwager. Wie es kommen mußte, war klar: Manimuwa und Dakiya lernten einander lieben und begannen ein unerlaubtes Verhältnis, das schließlich damit endete, daß sie zu ihm zog. An dem ganzen Unglück wurde der Magie die Schuld gegeben. Selbst Bagido'u, der verlassene Ehemann, sagte von Dakiya, sie sei eine gute Frau, aber dieser schlechte Mann habe erst böse Zauberkünste angewendet, um sie ihrem Gatten zu entfremden, und dann Liebeszauber, um sie zu verführen. Dakiya wurde geradezu als ein klassisches Beispiel für die Gewalt der Magie angeführt. „Zauber formte den Sinn Dakiyas; nur noch Manimuwa blieb ihr im Sinn." Die komische Seite dieser an sich traurigen Geschichte war der Umstand, daß Bagido'u als der größte Fachmann in Liebesmagie galt. Meine Gewährsleute waren natürlich schnell bei der Hand mit allerlei Erklärungen für die sich hieraus ergebenden Rätselfragen theoretischer Art.

Schließlich will ich noch auf eine Geschichte zurückkommen, die auch ein gutes Beispiel liefert: die tragische Vertreibung Namwana Guya'us aus dem Dorf durch die Sippe Mitakatas (s. Kap. I, 2). Als ich nach mehr als einjähriger Abwesenheit wieder auf die Trobriand-Inseln kam, traf ich Namwana Guya'u in einem der südlichen Dörfer. Sein Haß gegen Mitakata war so unversöhnlich wie nur je. Auf meine Frage, wie es seinem Feind ergangen sei, erzählte er mir, daß Mitakatas Frau, Orayayse, diesen verlassen habe (s. Abb. 25). In Wahrheit war sie eine Kusine ersten Grades von ihres Mannes Feind, und ich wußte, daß ihr Mann sie aus politischen Gründen fortgeschickt hatte. Namwana Guya'u ließ jedoch durchblicken, er habe ihr Herz durch Zauberei ihrem Manne abwendig gemacht. Dann verbreitete er

sich über die schlechten Sitten seines Feindes. „Er versucht sich an Mädchen heranzumachen, und sie weisen ihn ab“; doch mußte er mir mitteilen, daß Mitakata ein junges hübsches Mädchen, Ge'umwala, geheiratet habe. „*Boge, ivakome minana; magila imasisi deli; m'tage biva'i, ipayki--matauna ibi'a.*“ „Schon hat er ihr Magie zu essen gegeben; ihr Begehren, zusammen zu schlafen; doch zu heiraten weigerte sie sich — er hat sie mit Gewalt genommen.“ Hier wurde also der Wert des Erfolges verkleinert dadurch, daß er angeblich auf Magie beruhte, und die Einwilligung zur Heirat, die sich durch solche unpersönliche Mittel nicht gewinnen läßt, wurde von Namwana Guya'u seinem Feinde abgestritten!

9. Magie des Vergessens

Auf den Trobriand-Inseln hat jeder positive Zauber sein negatives Gegenstück — wenn nicht immer in Wirklichkeit, so doch wenigstens in der Theorie und Überzeugung der Eingeborenen. Gesundheits- und Krankheitsmagie sind das beste Beispiel, denn gegen jeden Ritus und Zauberspruch, der Krankheit hervorruft, gibt es einen Gegenzauber, der sie heilt. Die positiv gerichtete Erfolgsmagie, die bei keiner wirtschaftlichen Unternehmung fehlt, hat eine negative Verhütungsmagie zum Gegenstück, aus der sich ein eventuelles Mißlingen der positiven Magie erklären läßt.

Es kann also nicht überraschen, daß auch der Liebeszauber mit einer Magie zu kämpfen hat, die im entgegengesetzten Sinne wirkt — mit der Magie der Entfremdung, des Vergessens; es ist dies eine Unterabteilung der schwarzen Magie, ganz allgemein *bulubwalata* genannt; im engeren Sinne bezeichnet dieses Wort eben diese Magie des Vergessens. Die Wurzel *bulu*, auf der das Wort sich aufbaut, ist auch der formbildende Bestandteil in „Schwein“ (*bulukwa*). Ich konnte nicht herausfinden, ob etwa all solcher Magie jene Riten zugrunde liegen, die darauf abzielen, eine Schweineherde durch böse Zauberkünste zu zerstreuen. Tatsache ist jedoch, daß dieser Zauber sowohl gebraucht wird, um Schweine in den Busch zu schicken, als auch um Ehe- und Liebespaare einander zu entfremden.

Wenn ein Mann Gründe hat, ein Mädchen — oder, was häufiger vorkommt, ihren Liebhaber oder Mann — zu hassen, so bedient er sich dieses Zaubers, der auf ihren Sinn einwirkt und sie dem Gatten oder Liebhaber abspenstig macht. Sie verläßt sein Haus, verläßt ihr Dorf und wandert fort. Der Gewährsmann, dem ich den folgenden Spruch verdanke, erzählte mir: wenn der Zauber in milder Form angewandt wird, so verläßt das Mädchen ihren Mann oder Liebhaber, kehrt aber in ihr eigenes Dorf und zu ihren Leuten zurück; wird er aber in großer Menge angewandt unter genauer Beobachtung

des Ritus und der Formel und aller Tabus, so läuft sie in den Wald, verirrt sich und verschwindet vielleicht für immer. Hier wie bei anderen Zauberarten braucht man nur die Eingangsformel herzusagen, falls man nur eine Teilwirkung erzielen will, nämlich die Entfremdung des Mädchens vom Liebhaber oder Ehemann.

Der folgende Zauberspruch muß über einem Bissen Speise, über einem Stück Tabak oder Betelnuß gesagt werden, das dann dem Opfer gereicht wird. Er heißt *kabisilova* (wörtlich „Abweisung verursachend") und lautet in freier Übersetzung etwa folgendermaßen:

> Sein Name sei ausgelöscht, sein Name sei verschmäht;
> Ausgelöscht bei Sonnenuntergang, verschmäht bei Sonnenaufgang;
> Verschmäht bei Sonnenuntergang, ausgelöscht bei Sonnenaufgang.
> Ein Vogel ist auf dem *baku*,
> Ein Vogel, der wählerisch mit seinem Futter ist.
> Ich mache, daß er ausgelöscht wird!
> Sein Minz-Zauber, ich mache, daß er ausgelöscht wird.
> Sein *Kayro'iwa*-Zauber, ich mache, daß er ausgelöscht wird.
> Sein *Libomatu*-Zauber, ich mache, daß er ausgelöscht wird.
> Sein Begattungszauber, ich mache, daß er ausgelöscht wird.
> Sein horizontaler Zauber, ich mache, daß er ausgelöscht wird.
> Seine horizontale Bewegung, ich mache, daß sie ausgelöscht wird.
> Seine antwortende Bewegung, ich mache, daß sie ausgelöscht wird.
> Seine Liebeständelei, ich mache, daß sie ausgelöscht wird.
> Sein Liebeskratzen, ich mache, daß es ausgelöscht wird.
> Seine Liebkosungen, ich mache, daß sie ausgelöscht werden.
> Seine Liebesumarmungen, ich mache, daß sie ausgelöscht werden.
> Seine Körperumschlingung, ich mache, daß sie ausgelöscht wird.
> Mein *Kabisilova*-Zauber,
> Er bohrt sich einen Weg in dir,
> Der Weg des Erdhaufens im Busch steht weit offen,
> Der Weg des Abfallhaufens im Dorf ist versperrt.

Die ersten Zeilen enthalten ein Wortspiel mit zwei Worten, welche beide die Wurzel der Verben „auslöschen" und „verschmähen" enthalten. Der Zauberspruch beginnt also mit einer Vorwegnahme seiner Hauptwirkung. Dann wird offen und in allen Einzelheiten Vergessen herabbeschworen: alle Liebkosungen sollen vergessen sein. Es folgen zwei Zeilen, die dem Zauber Kraft verleihen sollen, sich in den Sinn des Mädchens einzudrängen und in all ihre Gedanken sich einzuschleichen. Schließlich wird dem Mädchen der Urwald aufgetan und der Rückweg ins Dorf versperrt.

Der folgende Zauberspruch, den ich demselben Gewährsmann verdanke, soll eine stärkere Dosis des Zaubers enthalten. Er wird auf die gleiche Art angewendet oder über Blättern und Kokosnuß-Faserhüllen gesagt, die dann über einem Feuer verbrannt werden, so daß der übelriechende Rauch dem zu behexenden Mädchen in die Nase steigt. In freier Übersetzung lautet er:

Frau, Frau abgestoßen,
Mann, Mann abgestoßen,
Frau, Frau abweisend,
Mann, Mann abweisend.
Sie ist abgestoßen, sie weist ab.
Dein Mann, dein Liebster erstaunt dich, erschreckt dich,
Fluche ihm bei seiner Schwester.
Sage zu ihm: „Iß deinen Kot."
Dein Weg liegt hinter den Häusern.
Sein Gesicht verschwindet.
Der Weg des Erdhaufens im Busch steht weit offen,
Der Weg des Abfallhaufens im Dorf ist versperrt.
Sein Gesicht verschwindet;
Sein Gesicht vergeht;
Sein Gesicht macht sich aus dem Weg;
Sein Gesicht wird gleich dem eines Waldgeistes;
Sein Gesicht wird gleich dem des Unholds Dokonikan.

Es fällt, fürwahr, ein Schleier über deine Augen.
Der böse Zauber naht,
Er bedeckt ganz und gar die Pupillen deiner Augen.
Sein Minz-Zauber ist wie nichts,
Sein Liebeszauber ist wie nichts,
Sein Liebeskratzen ist wie nichts,
Seine Liebkosungen sind wie nichts,
Seine Begattungen sind wie nichts,
Seine horizontalen Bewegungen sind wie nichts,
Seine dir antwortenden Bewegungen sind wie nichts,
Die Erschlaffung seines Körpers ist wie nichts.

Darauf wird der erste Teil des Zaubers wiederholt bis zu den Worten: „Sie ist abgestoßen, sie weist ab", und dann folgt der Schluß:

Deine Sonne neigt sich nach Westen, deine Sonne geht unter.
Deine Sonne neigt sich nach Westen, deine Sonne scheint schräg.

Sie (das Mädchen) ist abgeschnitten, sie geht weit weg,
Sie geht weit weg, sie ist abgeschnitten.

Die einzige Stelle in dieser Formel, die vielleicht der Erklärung bedarf, ist die Aufforderung an die Frau, ihrem Gatten „bei seiner Schwester“ zu fluchen. Eine solche Beschimpfung gehört zu den tödlichsten Beleidigungen, vor allem zwischen Mann und Frau. Im XIII. Kapitel wird davon noch die Rede sein.

Obzwar der *Bulubwalata*-Zauber der Liebesmagie entgegenwirkt, kann jedoch durch ihn verursachtes Unheil nicht durch Liebesformeln wieder gutgemacht werden. Hat aber ein Mann in einem Anfall von Zorn einer Familie durch diesen bösen Zauber großes Unheil zugefügt, so hat er in seinem eigenen System ein eventuelles Heilmittel im „Zauber des Zurückholens“, dem *katuyumayamila* (*katuyumali* = archaische Form von *ka'imali*, der üblichen Form für „zurückgehen“). Dieser Spruch muß im Freien hergesagt werden, *owadola wala* („nur im Mund“), wie die Eingeborenen sich ausdrücken. Doch der Zauberer muß ihn hintereinander nach allen vier Himmelsrichtungen sprechen, damit die Zauberkräfte die Frau erreichen, wo sie auch im Walde wandern mag. Auch hier steht am Anfang ein Spiel mit Worten, welche die formbildenden Wurzeln der Verben „versöhnen“ und „anziehend wirken“ enthalten. Dann folgt:

Möge mein *bulubwalata* stumpf sein!
Möge mein Zurückholen wirksam sein!
Ich hole zurück!
Aus der nordöstlichen Himmelsrichtung hole ich zurück;
Aus der südöstlichen Himmelsrichtung hole ich zurück;
Aus dem Urwald von Ulawola hole ich zurück;
Aus dem Urwald von Tepila hole ich zurück;
Die eine, die dem Waldgeist gleicht, hole ich zurück,
Von den Steinhaufen hole ich zurück;
Von dem steinernen Grenzwall hole ich zurück;
Von den Farndickichten hole ich zurück;
Mit dem Geruch des Minz-Zaubers hole ich zurück;
Ich hole deine Seele zurück, o Frau!
Komm zurück zu uns-deiner-Mutter.
Komm zurück zu uns-deinem-Vater.
Reiß auf das Haus,
Zause mein Haar und reiß es aus,
Betritt meinen Fußboden

Und liege nieder auf meinem Bett,
Komm und schreite über die Schwelle,
Komm und bleibe beim Düngerhaufen,
Laß uns weiter zusammen wohnen
In unserem Haus.

Die in den ersten Sätzen ausgedrückte Absicht ist vollkommen klar: der böse Zauber soll unwirksam, der gute wirksam sein. Die Wandernde wird zurückgerufen aus den verschiedenen Himmelsrichtungen und aus den beiden Urwaldgegenden (Ulawola und Tepila), von denen eine im Norden, die andere im Süden gelegen ist; umgeben von Grenzländern (*dumia*), sind sie vielleicht das unzugänglichste Gebiet auf der Hauptinsel; sie gelten als Heimat des Busch-Schweins. Der letzte Teil ist, wie der Leser wohl schon gemerkt hat, nach demselben Schema wie der Liebeszauber gebaut. Die zusammengesetzten Wörter „uns-deine-Mutter", „uns-dein-Vater" sind mit dem den Sprecher einschließenden Dualpossessivum *ma* gebildet. Die Zauberkraft dieses Spruches will also, daß der Mann und die Frau nicht nur wie Gatte und Gattin im ehelichen Haus miteinander sein sollen, sondern auch wie Vater und Mutter im elterlichen Haus.

Diese Zauberformel gilt für äußerst wirksam und soll schon vielen zerbrochenen Ehen zu neuem Eheglück verholfen haben.

In der frommen Hoffnung, daß dies auf Wahrheit beruhen möge, schließen wir dieses Kapitel.

ZWÖLFTES KAPITEL

EROTISCHE TRÄUME UND VORSTELLUNGEN

Bisher haben wir die Psychologie des Geschlechtslebens untersucht, sofern sie im festgelegten Verhalten der Eingeborenen ihren Ausdruck findet, das heißt in Sitten, in Institutionen und in der Magie; um also die Einstellung des Trobrianders zum Geschlechtsleben kennenzulernen, haben wir untersucht, wie er handelt. Nun müssen wir uns denjenigen geschlechtlichen Gedanken und Gefühlen zuwenden, die sich in Träumen, Wachträumen und Sagen äußern, das heißt also in freien oder gesatzten Phantasien von Vergangenheit und Zukunft, von fernen Ländern und vor allem vom Leben nach dem Tode.

Dieses Kapitel wird einfach eine Aufzeichnung des gesammelten Materials sein; doch selbst solche Aufzeichnungen sind unvermeidlicherweise von gewissen Problemstellungen abhängig und werden von der geistigen Haltung des Aufzeichnenden beeinflußt. Gewisse Pedanten am grünen Tisch verachten bei einem Tatsachenbeobachter jedes Anzeichen von Intelligenz oder ausgebreiteten Kenntnissen. Theorien sollten bei der Feld-Arbeit ganz ausgeschaltet sein, sagen sie; doch meiner Ansicht nach ist das bloße geistige Heuchelei unterm Deckmantel wissenschaftlicher Strenge. Die von mir gemachten Beobachtungen sind nicht von irgendeinem mechanischen Apparat aufgezeichnet worden, sondern ich habe sie mit meinen eigenen Augen und Ohren gemacht und mit meinem eigenen Gehirn kontrolliert. Durch diese Kontrolle gewinnt nämlich erst die Beobachtung ihren Wert. Es ist ganz unvermeidlich, daß meine Feld-Arbeit von meinen Ideen und Interessen, ja selbst von meinen Vorurteilen beeinflußt wird. Wer den geraden, ehrlichen Weg geht, spricht sie offen aus, so daß sie leichter entdeckt und — wenn nötig — widerlegt und eliminiert werden können. Wer den anderen Weg gehet, versteckt sie so geschickt wie nur irgend möglich.

Die in diesem Kapitel aufgezeichneten Beobachtungen habe ich größtenteils zu einer Zeit gemacht, da mein Interesse für Psychoanalyse noch nicht geweckt

war. Früher erblickte ich im Sagenschatz eines Volkes den unmittelbaren Ausdruck der sozialen und kultürlichen Verhältnisse. Fand ich in einer Sage ein bestimmtes Motiv wie etwa Inzest oder Übertretung der Exogamie, so erschien mir das recht erstaunlich, doch nicht weiter bedeutsam; für mich war das viel eher eine Ausnahme, welche die Regel bestätigt, als ein Schlüssel zur weiteren Untersuchung typischer sozialer Tabus und Verdrängungen. Der Erforschung von Träumen, Tagträumen und freien Vorstellungen maß ich nur geringe Bedeutung bei; bald hatte ich herausgefunden, daß Träume bei den Trobriandern keineswegs die Rolle spielten, die ihnen Tylor und andere zuschrieben; daraufhin habe ich mich dann mit Träumen nicht mehr weiter viel befaßt.

Erst später, angeregt durch den Rat Dr. C. G. Seligmans und durch einige Literatur, die er mir sandte, begann ich nachzuprüfen, inwieweit Freuds Theorie vom Traum als dem Ausdruck „verdrängter" Wünsche und vom „Unbewußten" als dem *Negativ* der anerkannten offiziellen Moral sich mir bestätigte. Dabei ergaben sich wichtige Beziehungen zwischen Sagen- und Vorstellungswelt einerseits und Gesellschaftsordnung andererseits; ich entdeckte gewisse Unterströmungen der Wünsche und Neigungen, die der bestehenden Gedanken- und Gefühlsordnung zuwiderlaufen und die auf den ersten Blick unwesentlich und willkürlich erscheinen, in Wirklichkeit aber von großer soziologischer Bedeutung sind[1]. Daß ich im Verlauf meiner Forschungen weit mehr von der psychoanalytischen Lehre ablehnen mußte, als ich annehmen konnte, vermindert in keiner Weise meine Dankesschuld; meine Ergebnisse haben ohne Zweifel bewiesen, daß sogar eine Theorie, die im Lichte der Forschung teilweise abgelehnt werden muß, anregend und fördernd wirken kann.

Die Quelle unerlaubter Gefühle und Neigungen ist in den gesellschaftlichen Tabus einer Gemeinschaft zu finden. Da die Psychoanalytiker die Gesellschaftsordnung in ihrer Wichtigkeit unterschätzen oder überhaupt nicht ernst nehmen mögen, pflegt es sehr problematisch auszufallen, wenn sie selbst ihre Lehre anthropologisch verwerten[2].

Obwohl von diesen Dingen im folgenden nicht die Rede sein wird, erschien es mir doch richtiger, sie zu allem Anfang klarzulegen, da sie einigen Anteil an der Entdeckung und einen beträchtlichen Anteil an der Darstellung des in den nächsten zwei Kapiteln behandelten Materials haben.

---

[1] Einen Teil meiner Ergebnisse habe ich in den beiden Büchern „Crime and Custom" und „Sex and Repression" veröffentlicht.

[2] Eine nähere Begründung dieser Behauptung findet sich in meinem Buch „Sex and Repression".

1. Träume

Spontane Träume spielen im Leben der Trobriander keine große Rolle. Im ganzen scheinen die Eingeborenen nur selten zu träumen; sie interessieren sich wenig für ihre Träume und es kommt nicht oft vor, daß sie beim Aufwachen ihre Traumerlebnisse erzählen oder daß sie Träume anführen, um irgendeine Anschauung zu erklären oder ein Verhalten zu rechtfertigen. Gewöhnlichen Träumen wird keinerlei prophetische Bedeutung beigemessen, und es gibt weder Systeme noch Schlüssel zur symbolischen Traumdeutung.

Wir interessieren uns hier vor allem für sexuelle und erotische Träume; doch um diese zu verstehen, muß man die Einstellung der Eingeborenen zu Träumen im allgemeinen kennen. Zunächst soll klar gesagt sein: unter „gewöhnlichen“ oder „freien“ Träumen verstehe ich spontan im Schlaf aufsteigende Visionen als Antwort auf physiologische Reize, auf Stimmungen und Gefühlserlebnisse, auf Erinnerungen an den Tag und an die Vergangenheit. Aus solchem Stoff sind die Träume gemacht, die jeden Menschen heimsuchen; in der trobriandischen Kultur spielen sie, wie gesagt, eine geringe Rolle; offenbar sind sie selten und werden rasch vergessen.

Eine ganz andere Klasse von Träumen bilden diejenigen, welche von der Sitte vorgeschrieben und genau festgelegt sind. Man erwartet sie von gewissen Personen kraft ihrer Stellung oder kraft irgendeiner unternommenen Aufgabe, etwa als Folgeerscheinung eines Zaubers, den sie selbst ausgeführt haben oder der ihnen angetan worden ist, oder als Einflüsterungen der Geister. Mit solchen festgelegten Träumen wird von vornherein gerechnet, man erhofft und ersehnt sie. Daraus ließe sich leicht ihr häufiges Auftreten erklären und die Leichtigkeit, mit der sie behalten werden.

Ich möchte hier bemerken, daß die Unterscheidung zwischen freien und festgelegten Träumen weder in der Ausdrucksweise der Eingeborenen noch in ihren Anschauungen zu finden ist. Doch wie wir gleich sehen werden, prägt sie sich deutlich aus in ihrem Verhalten und in der allgemeinen Einstellung zu Träumen.

In den festgelegten Träumen spielen die Geister der Verstorbenen eine große Rolle. Unter geeigneten Umständen und zu gewissen Zeiten erscheinen sie den Leuten im Schlaf; dadurch vor allem beweisen sie den Lebenden ihre Existenz. Doch nicht alle Träume von Verstorbenen gelten für wahr. Die Erscheinung kann entweder ein *sasopa* (Lüge, Illusion) sein oder ein wirklicher *baloma* (Geist). Wirkliche Geister erscheinen stets in einer bestimmten Absicht und unter Bedingungen, die man von ihnen erwarten kann. Wenn also ein kürzlich

Verstorbener einem Hinterbliebenen im Schlaf erscheint und ihm eine wichtige Botschaft bringt oder ihm für eine bestimmte Zeit den Tod voraussagt, so ist ein solcher Traum wahr. Oder wenn ein wohlbekannter Seher oder ein spiritistisches Medium im Schlaf Besuch erhält und am nächsten Tag die empfangene Botschaft verkündet, so wird niemand die Wahrhaftigkeit dieser Vision bezweifeln. Oder wenn Leute nach Tuma, der Geisterinsel, gehen und dort von toten Ve wandten träumen, so besteht für den Eingeborenen kein Zweifel, daß sie ihnen tatsächlich erschienen sind. Im *Milamala*-Monat, wenn die Geister der Toten ins Dorf zurückkehren, erscheinen sie dem Oberhaupt oder sonst einer angesehenen Person im Schlaf und übermitteln ihm ihre Wünsche. Während meines Aufenthaltes auf den Trobriand-Inseln sind solche nächtliche Besuche mehrfach vorgekommen[1]. Zuweilen tritt auch statt der richtigen Person eine andere auf; so erschien eine alte Frau ihrem Sohn und teilte ihm mit, sie sei gestorben, während in Wirklichkeit die Mutter eines anderen Burschen, der auf derselben Plantage arbeitete, auf den fernen Trobriand-Inseln gestorben war. Es gibt jedoch auch Erscheinungen toter Freunde oder Verwandter, die unwahre Geschichten erzählen, Ereignisse voraussagen, die nie eintreffen, oder sich sonst ungehörig aufführen. Solche Träume werden nicht von Geistern verursacht; nach Aussage der Eingeborenen haben sie mit Geistern gar nichts zu tun und sind auch nicht wahr.

Ein anderer wichtiger Traumtypus, bei dem Geister eine Rolle spielen, sind Träume, die in einem bestimmten Zustand des Träumenden ihre Ursache haben. Bei Traumbesuchen um *milamala* oder von der Geisterinsel Tuma oder bald nach dem Tod einer bestimmten Person erscheinen Jüngstverstorbene, während bei diesem anderen Traumtypus Ahnengeister auftreten. So erscheint vor der Geburt eines Kindes (s. Kap. VIII) der Geist einer Ahnin und ver kündet die kommende Inkarnation. Wichtiger noch sind die Besuche von Ahnengeistern in Verbindung mit der Zauberkunst, bei der Geister eine wichtige Rolle spielen. Viele Zaubersprüche beginnen mit einer Aufzählung von Personen, die einstens diesen Zauber ausgeführt haben. Solche Ahnenregister sind ein häufig wiederkehrender Wesenszug trobriandischer Zaubersprüche. Bei gewissen magischen Riten werden den Geistern mit einer ku zen Beschwörung Speiseopfer dargebracht; als Entgelt zeigen sie eine gewisse Teilnahme an den Zielen der Zauberveranstaltung und setzen sich mit dem Zauberer in Verbindung; so beeinflussen sie nicht nur das Ritual, sondern auch die damit verbundene praktische Tätigkeit. Denn der Zauberer hat in den meisten Fällen nicht nur den Spruch zu sagen und den Ritus auszuführen,

[1] Vgl. meinen Artikel in „Journ. of the R. Anthrop. Inst." 1916, Abschnitt 3, S. 362ff.

sondern auch in weitem Umfang die praktische Tätigkeit zu regeln, mit der seine Magie verknüpft ist.

Um ein konkretes Beispiel zu geben: der *Ex-officio*-Führer einer *Kula*-Expedition, der traditionelle Leiter von Jagd und Fischfang, der erbliche Meister der Gärten übt stets die seiner Tätigkeit zukommende Magie aus. Auf Grund seiner beiden Ämter traut man ihm tieferes Wissen und größere Voraussieht zu als seinen Gefährten. Jedenfalls ist er verpflichtet, unter der Anleitung der Ahnengeister von seiner Aufgabe zu träumen. So erfährt der Meister der Gärten durch Traumeinflüsterungen seiner Vorgänger von bevorstehendem Regen oder kommender Dürre und erteilt dementsprechend seine Ratschläge und Befehle. Der Zauberer des Fischfangs hört durch seine Ahnengeister von großen Fischzügen, die durch dieses oder jenes Fahrwasser im Korallenriff oder durch einen bestimmten Meeresarm der Lagune kommen sollen; dann läßt er seine Mannschaft am Morgen ausfahren, damit sie zur rechten Stunde und an der richtigen Stelle die Netze auswerfen[1].

Einem zynischen Ethnographen könnte der Argwohn kommen, diese prophetischen Träume seien zweischneidiger Art; erfüllen sie sich, so ist dies nicht nur praktisch von Vorteil, sondern beweist auch die Geneigtheit der Ahnen und Macht und Wert der Magie; erfüllen sie sich nicht, so ist dies ein Zeichen, daß die Geister zürnen und aus irgendeinem Grund die Gemeinschaft bestrafen; die Gültigkeit der überlieferten Magie jedoch bleibt bestehen — der Traum tut dem Zauberer in jedem Fall seinen Dienst. Und in der Tat — heutzutage, in diesen Zeiten des Unglaubens und Sittenverfalls, haben die Geister häufig genug Grund zu zürnen, und der Zauberer bedarf aller verfügbaren Mittel, um seine persönliche Autorität und den Glauben an seine Macht aufrecht zu erhalten. Doch in den alten Zeiten — und selbst heute noch in Gegenden mit ungeschwächter Tradition — konnte von fingierten Träumen nicht die Rede sein. Jedenfalls entsprangen sie nie der Angst des Zauberers um seine eigene Stellung, sondern der Sorge um den Erfolg des Unternehmens, dem er vorstand. In seinem Ehrgeiz, seinem Hoffen und Streben identifiziert sich der Garten-Zauberer, der oberste Fischer oder der Führer einer Expedition weitgehend mit dem Interesse der Allgemeinheit. Es liegt ihm sehr am Herzen,

[1] Nähere Einzelheiten über diese Vorgänge finden sich an verschiedenen anderen Stellen meiner Arbeiten; über die Rolle der Ahnengeister im Zauberwesen vgl. den Artikel „Baloma: The Spirits of the Dead in the Trobriand Islands“ im „Journal of the Royal Anthropological Institute“, 1916, S. 384—482; über prophetische Träume S. 306; über *Milamala*-Träume S. 379; über Schwangerschaftsträume Kap. VII dieses Buches und „Baloma“ S. 406—418; über die Psychologie der Vererbung von Zauberkraft und die Beziehung zwischen Magie und Mythos vgl. „Myth in Primitive Psychology“ und Kap. XII von „Argonauts of the Western Pacific“.

daß alles gut ausgeht, daß sein Dorf alle anderen übertrifft, daß sein Ehrgeiz und Stolz gerechtfertigt erscheinen und den Sieg davontragen.

Es gibt auch Traumoffenbarungen in Verbindung mit der krankheit- und todbringenden schwarzen Magie; doch in diesem Fall hat das Opfer die Vision, ja, es bietet sich ihm dadurch eine Möglichkeit zur Entdeckung des Zauberers, der durch böse Sprüche und Riten seine Krankheit verursacht hat. Da der Kranke stets den einen oder anderen seiner Feinde verdächtigt, ihn mit schwarzer Magie zu verfolgen oder verfolgen zu lassen, so ist es kein Wunder, daß solche Träume den Missetäter enthüllen. Sie gelten jedoch im allgemeinen nicht für „subjektiv", sondern für ein Nebenprodukt der bösen Magie.

Wieder einen anderen Traumtypus, von dem bereits flüchtig die Rede war (Kap. XI, 7), bilden diejenigen Träume, welche nicht nur indirekt oder nebenher durch Magie verursacht werden, sondern Hauptzweck und -wirkung magischer Veranstaltungen sind. In Verbindung mit dem halb kommerziellen, halb rituellen Tauschhandel des *kula* wird eine bestimmte Magie, der „Zwang zum Edelmut" (das *mwasila*) ausgeübt, um auf den Sinn des Vertragsgegners einzuwirken. Mag dieser auch Hunderte von Meilen entfernt und durch stürmische Meere und Klippen getrennt sein, so wird er doch vom „Traum-Echo" (*kirisala*) dieses Zaubers heimgesucht. Er träumt angenehm und wohlwollend vom Erzeuger der Magie, sein Geist (*nanola*) wird ihm freundlich gesinnt, und bei der Vorbereitung der Geschenke wird er sich edelmütig erweisen[1].

Einige Arten der im vorigen Kapitel beschriebenen Liebesmagie beruhen auf denselben Voraussetzungen. Erotische Träume (*kirisala*) sind die Reaktion auf gewisse Zaubersprüche. Tatsächlich werden Träume sexueller oder erotischer Art stets auf Magie zurückgeführt. Ein Bursche oder ein Mädchen träumt von einer Person des entgegengesetzten Geschlechts; daraus geht hervor, daß der (die) Betreffende Liebesmagie geübt hat. Ein Bursche träumt, ein bestimmtes Mädchen trete in sein Haus, spreche zu ihm, nähere sich ihm, lege sich neben ihn auf die Matte, obwohl sie früher nicht mit ihm geredet, ja, ihn nicht einmal angeguckt hat. Ihre Schüchternheit war nur Schein — die ganze Zeit über hat sie den Zauber vorbereitet oder gar schon ausgeübt. Im Traum ist sie liebevoll und nachgiebig; sie erlaubt jede Liebkosung, ja, die intimste Zärtlichkeit. Der Bursche wacht auf: „Es ist alles bloß Einbildung" (*sasopa*, wörtlich: Lüge), denkt er. „Doch nein, da ist ja Samenflüssigkeit auf der Matte." Das Mädchen ist in ihrer Traumgestalt dagewesen. Er weiß, daß sie Zauber um ihn walten

[1] Ich fürchte, diesen Punkt in „Argonants of the Western Pacific" nicht ganz klar gemacht zu haben. (Vgl. immerhin S.102, 202, 203, 360, 361.) Die meisten Zaubersprüche der *Kula*-Magie wirken ans der Ferne auf den Sinn des Partners, selbst wenn sie in der Heimat aufgesagt werden.

läßt, er ist schon halb geneigt, sie zu umwerben. Diesen Bericht habe ich teilweise, genau wie ich ihn gehört habe, in der Eingeborenensprache notiert; er gibt den Sachverhalt vom Standpunkt des Mannes wieder, doch ein Mädchen würde ganz ähnlich träumen. Es ist charakteristisch, daß der Traum das Opfer heimsucht und nicht denjenigen, der den Zauber veranstaltet.

Ein verheirateter Mann würde solche Traumbesuche vor seiner Frau zu verbergen trachten, denn sie würde sonst böse sein, weil er im Traum mit einer anderen Verkehr gehabt hätte. Auch erführe sie dann ja, daß die andere Frau Zauber getrieben hätte, und würde nun doppelt aufpassen, so daß es dem Manne schwer fiele, der Traum-Liebesgeschichte nachzugehen.

Eine sehr wichtige Art erotischer Träume sind die blutschänderischen; es ist jedoch äußerst schwierig, darüber Auskunft zu erhalten. So frei und ungezwungen die Eingeborenen durch Brauch und Sitte in den meisten geschlechtlichen Dingen sind, so überempfindlich und prüde stellen sie sich an, wenn ihre besonderen geschlechtlichen Tabus in Frage kommen. Das gilt vor allem für die Inzest-Tabus und ganz besonders für das Bruder-Schwester-Verhältnis. Auf keinen Fall hätte ich meine Gewährsleute nach ihren blutschänderischen Traumerlebnissen direkt fragen können; doch selbst der ganz allgemein gehaltenen Frage, ob blutschänderische Träume vorkämen, würde man mit Empörung und heftigem Leugnen begegnen. Nur mit Hilfe ganz allmählicher behutsamer Erkundigungen bei meinen zuverlässigsten Gewährsleuten konnte ich feststellen, daß solche Träume vorkommen, ja, daß sie in der Tat eine wohlbekannte Belästigung bilden. „Ein Mann ist zuweilen traurig, beschämt und übellaunig. Warum? Weil ihm geträumt hat, er hätte mit seiner Schwester Verkehr gehabt." „Da müßte ich mich schämen," würde ein solcher Mann sagen. Gerade daß blutschänderische Träume, besonders vom Verkehr zwischen Bruder und Schwester, häufig vorkommen und die Eingeborenen stark beunruhigen, erklärt die heftige gefühlsmäßige Gegeneinstellung zu diesbezüglichen Fragen. Der lockende Reiz „verbotener Früchte", der in Träumen und Wachträumen allüberall die Menschen verfolgt, äußert sich in den Inzestmotiven trobriandischer Volksmärchen und hat auf immer Liebe und Liebeszauber mit dem Blutschande-Mythos verknüpft (Kap. XIV).

Interessanterweise werden selbst Inzestträume damit entschuldigt, daß irgendein Zauber zufällig eine falsche Richtung genommen habe oder unrichtig ausgeführt oder falsch angewendet worden sei.

Wir sind jetzt in der Lage, die Stellung der Eingeborenen zu Träumen genauer zu formulieren. Alle wahren Träume werden durch Magie oder durch Geister hervorgerufen und sind nicht spontan. Die Unterscheidung zwischen freien oder spontanen Träumen einerseits und festgelegten Träumen anderseits

entspricht ungefähr der Unterscheidung der Eingeborenen zwischen Träumen, die nur *sasopa* sind (eine Lüge oder Illusion), und solchen, die durch Magie oder Geister erregt werden und infolgedessen wahr, bedeutsam und prophetisch sind; oder auch der Unterscheidung zwischen Träumen mit und solchen ohne *u'ula* (Ursache oder Grund). Während die Eingeborenen den spontanen Träumen keine große Bedeutung beimessen, stellen sie die anderen auf gleiche Stufe mit magischen Einflüssen und schreiben ihnen eine ähnliche Realität zu wie der Geisterwelt. Dieselben Unstimmigkeiten und Lücken wie in ihrer Anschauung vom Wesen des Traumes finden sich auch in ihren Vorstellungen von einem körperlosen Weiterleben nach dem Tode. Am auffallendsten ist vielleicht die Anschauung, daß Magie zunächst in Träumen wirksam werde, die nun ihrerseits den Sinn beeinflussen und so objektive Veränderungen und Ereignisse herbeiführen können. Auf diese Art können alle „wahren" Träume tatsächlich zukunftkündend sein.

Eine andere interessante Verknüpfung zwischen Träumen und den mystischen Lehren der Trobriander ergibt sich aus den hellseherischen Visionen in Sagen und Märchen — ein Thema, das wir hier nur streifen können. In der Sage vom Ursprung der Liebe, die wir später kennenlernen werden, entdeckt der Mann aus Iwa den tragischen Doppelselbstmord und das magische Minz-Zweiglein mit Hilfe eines Traumes von den Vorgängen in der Grotte. In einer Sage vom Ursprung der schwarzen Magie sieht ein Bruder im Traum, daß seine Schwester vom Ur-Zauberer in der Gestalt eines Krebses getötet worden ist. In einem Volksmärchen von der Schlange und den zwei Frauen — wir werden es gleich zu hören bekommen — träumt ein Mann aus Wawela von dem unglücklichen Mädchen und kommt ihm zu Hilfe. Auch sonst in Märchen werden Ereignisse geschaut, die an anderen Orten stattfinden, oder ein in der Ferne gesungenes Lied wirkt als Zauberspruch und erzeugt Wachträume.

Es ist klar, daß Traum, Wachtraum, magische Beschwörung und wirkliches Erleben infolge ritueller und mythologischer Präzedenzfälle sich zu einem System von Wirklichkeiten zusammenschließen, die einander gegenseitig bestätigen. Träumen wird als beweiskräftige Äußerung der Magie angesehen — und da es ein bestimmtes persönliches Erlebnis ist, überzeugt es den Träumenden von der Wirksamkeit der verwendeten Magie. Das Träumen bildet also ein wichtiges, auf Erfahrung beruhendes Glied in der Lehre von der Leistungsfähigkeit der Magie und von der Tatsächlichkeit mythologischer Vorgänge. Das dürfen wir nicht übersehen, wenn wir die psychologischen Voraussetzungen der trobriandischen Glaubenslehre begreifen wollen.

Träume im allgemeinen und erotische Träume im besonderen geben wertvolle Aufschlüsse über das freie Walten von Phantasie und Begehren bei den

Eingeborenen. Die Psychologie ihrer Träume läuft parallel ihren Anschauungen über romantische Liebe und „Sich-Verlieben". In Überlieferung und Lehre herrscht Mißtrauen gegen alles Spontane und Freie, gegen ungezügelte, nicht vorgeschriebene Triebhandlungen; dementsprechend ist das Gesetzmäßige, Wahre in Träumen stets auf irgendeine bestimmte Ursache zurückzuführen, die ein für allemal durch die Überlieferung festgelegt ist; und unter diesen Ursachen ist Magie bei weitem die wichtigste.

Es liegt auf der Hand, daß diese offizielle Anschauung den Tatsachen nicht ganz entspricht. In Träumen wie in der romantischen Liebe und im Liebestrieb bricht die menschliche Natur durch und setzt sich einfach hinweg über Dogma, Lehre und Tradition. Blutschänderische Träume sind das beste Beispiel dafür. Auf den Trobriand-Inseln wie überall auf der Welt macht sich die geltende Lehre des Menschen Empfänglichkeit für autoritative Suggestion zunutze — seine Neigung, positive Beispiele zu behalten und negative zu vergessen. Zunächst wird zwischen wahren und falschen Träumen unterschieden; dann werden widersprechende Fälle als unbedeutend hingestellt, wegerklärt oder vergessen, während alle bestätigenden Beispiele als weitere Beweise der gültigen Lehre angeführt werden. Auf diese Art wird Blutschande, ob sie nun in der Sage, in Wirklichkeit oder im Traum vorkommt, stets durch einen zufälligen Mißbrauch der Zauberkunst erklärt. Dieses Motiv tritt in dem trobriandischen Blutschande-Märchen ebenso klar und deutlich hervor wie in unserer eigenen Sage von Tristan und Isolde.

2. Geschlechtliches in der Folk-Lore — Schnur-Figuren

Wir wollen nun untersuchen, welchen Ausdruck das Geschlechtliche in der Volkskunde gefunden hat. Dabei dürfen wir nicht vergessen: die trobriandische Sitte verpönt Geschlechtliches als Unterhaltungsgegenstand durchaus nicht, es sei denn in Gegenwart bestimmter, tabu erklärter Verwandter; die trobriandische Moral verbietet auch nicht den außerehelichen Geschlechtsverkehr, sofern es sich nicht um Ehebruch oder Blutschande handelt. Anziehungskraft und Pikanterie dieses Themas beruhen also nicht darauf, daß es gesellschaftlich und künstlich verboten ist. Und doch kann kein Zweifel bestehen, daß die Eingeborenen Schlüpfrigkeiten in Rede und Betragen für „unanständig" halten; es herrscht eine gewisse Gespanntheit in bezug auf diese Dinge, Schranken müssen niedergebrochen, Schüchternheit muß überwunden werden; dementsprechend macht es Vergnügen, diese Gespanntheit zu lösen, die Schranken niederzubrechen, die Schüchternheit zu überwinden.

Aus dieser gefühlsmäßigen Einstellung ergibt sich, daß Geschlechtliches nur selten grob und brutal behandelt wird. Ein roher Bursche von niederem Rang, der sich nichts zu vergehen hat, schlägt natürlich einen ganz anderen Ton an als ein Häuptlingssproß, der geschlechtliche Dinge leicht, mit Zartheit, Feinheit und Witz berührt. Kurz, in diesen Dingen gibt es gute und schlechte Manieren, je nach dem sozialen Rang. Geschlechtliches, ebenso die exkretorischen Funktionen und Nacktheit, wird nicht als „natürlich" empfunden oder betrachtet, vielmehr als etwas, das man in der Öffentlichkeit und in der Unterhaltung natürlicherweise vermeidet und in seinem Betragen vor anderen verbirgt; daher, um es noch einmal zu sagen, die „unanständige" Vorliebe für gelegentliches Über-den-Strang-Schlagen.

Folk-Lore — die in Form gebrachte mündliche und geistige Überlieferung — umschließt bedeutungsvolle Spiele und Sports, Schnitzwerk und dekorative Kunst, Märchen, typische Redewendungen, Scherze, Flüche. Auf den Trobriand-Inseln fehlt jede Darstellung geschlechtlicher Dinge im Tanz und in der dekorativen Kunst. Die einzigen Ausnahmen dieser Regel bilden gewisse künstlerisch minderwertige moderne Erzeugnisse, die unter dem zersetzenden Einfluß europäischer Kultur entstanden sind, wenn auch gänzlich unbeeinflußt von europäischen Vorbildern. Tanz und dekorative Kunst spielen also bei unseren Untersuchungen keine Rolle. Im übrigen haben wir das geschlechtliche Element in Sport und Spielen schon besprochen; mit dem Geschlechtlichen in Scherzworten und Flüchen werden wir uns im nächsten Kapitel beschäftigen; so bleiben uns zunächst die Märchen mit geschlechtlichem Inhalt zu untersuchen und die schlüpfrigen Figuren und Redewendungen beim „Abnehmen" [1].

Schnur-Figuren oder „Abnehmen" (*ninikula*) wird von Kindern und Erwachsenen in den Tagesstunden von November bis Januar gespielt, also in der Zeit, da die Abende mit Märchenerzählen hingebracht werden. An einem Regentag sitzt etwa eine Gruppe von Leuten unter dem vorspringenden Dach eines Yamshauses, und einer von ihnen zeigt den bewundernden Zuschauern seine Kunst. Jede Reihe von Figuren hat ihren Namen, ihre Geschichte und ihre Bedeutung. Zu manchen gehört auch ein Versehen (*vinavina*), das vom Künstler aufgesagt wird, während er seine Figuren entstehen läßt. Manche dieser Reihen enthalten keinerlei geschlechtliche Andeutungen. Ich habe etwa ein

---

[1] „Abnehmen" ist ein beliebtes Kinderspiel, wobei einer der Spieler eine zusammengeknüpfte Schnur in einer kunstvollen Figur um die Finger schlingt und der andere diese Figur mit beiden Händen so kunstvoll „abnimmt", daß eine neue symmetrische Figur entsteht, und so fort. (Anm. d. Übers.)

76. DAS RITUELLE BEFESTIGEN DES VANA *(KAP. XI, 4)*

77. DER LETZTE SCHLIFF *(KAP. XI, 4)*

78. FRAUEN BEIM MUSCHELSAMMELN *(KAP. XII, 4)*

79. DAS ENDE DER LANGEN SCHMALEN BUCHT VON KWABULO
(KAP. XII, 4)

A

Vulva

Vulva

Hand des Vorführenden

Hand

Klitoris

Klitoris

B

Mann

Berührungspunkt

(Vereinigte Geschlechtsorgane)

Frau

C

(1)

Tokaylasi (der Ehebrecher)

Berührungspunkt

(Vereinigte Geschlechtsorgane)

Vivila (die Frau)

(2)

(3)

(4)

D

Kopf

Testikel

Testikel

Beine

Fig. 3. SCHNUR-FIGUREN (*Kap. XII, 2*)

Dutzend aufgeschrieben, unter denen die folgenden sich durch pornographische Einzelheiten auszeichnen[1].

Bei *kala kasesa Ba'u* (die Klitoris von Ba'u) bringt der Vorführende nach ein paar einleitenden Handgriffen eine Figur zustande (A in Fig. 3), die zwei große Schlingen in der Hauptebene aufweist; am Grunde dieser großen Schlingen ragt im rechten Winkel zur Hauptebene je eine kleine Schlinge hervor. Die großen Schlingen bedeuten jedesmal eine Vulva, die kleineren eine Klitoris. Es ist nicht zu verkennen, daß bei dieser Darstellung eine kleine anatomische Ungenauigkeit unterlaufen ist, denn in Natur ist nur ein Organ vorhanden, und die Klitoris befindet sich nicht unten, sondern oben an der Vulva. Doch Ba'u war jedenfalls anormal gebaut.

Ist die Figur fertig, so ruft der Künstler durch geschicktes Wackeln mit den Fingern eine Bewegung erst in der einen, dann in der anderen Klitoris-Schlinge hervor. Dabei sagt er im rhythmischen Fluß, doch nicht ohne scherzhafte Betonung, folgende Worte:

Kala	*kasesa*	*Ba'u* (wiederholt)	
Ihre	Klitoris	von Ba'u (wiederholt)	
Kam	*kasesam*,	*kam*	*kasesam*, usw.
Deine	Klitoris,	deine	Klitoris, usw.

In freier Übersetzung etwa: „Sieh, das ist Ba'us Klitoris, das ist ihre Klitoris. O Ba'u, deine Klitoris, o deine Klitoris!" Bewegungen und Liedchen werden ein paarmal wiederholt zur großen Belustigung der Zuschauer und des Künstlers selbst; dann wird die Figur aufgelöst, wobei immerfort wiederholt wird:

Syagara dyaytu dyaytu, *Syagara dyaytu dyaytu*, usw.

Diese Worte sind rein onomatopoetisch, eine Nachahmung des rhythmischen Trommelschlags bei der Tanzmusik. Ba'u ist offensichtlich weiblichen Geschlechts, doch ist nichts weiter von ihr bekannt, als was man bei dieser Vorführung erfährt. Die Klitoris ist ein beliebtes Thema für Scherze, Geschichten und Anspielungen aller Art. Oft wird sie als *Pars-pro-toto*-Bezeichnung gebraucht, und überhaupt gilt sie als besonders anziehendes und drolliges Detail des weiblichen Organismus.

Eine kurze Figurenreihe, einfach und ungeschminkt „Begattung" (*kayta*) genannt, stellt diesen Vorgang — natürlich einigermaßen stilisiert — dar. Die

[1] Ich habe keinen Versuch gemacht, mir die Technik des Abnehmens zu merken. In jeder Reihe habe ich nur die bedeutsame Figur (oder Figuren), den Sinn und den psychologischen Zusammenhang festgehalten.

Schnuren (Zeichnung B in Fig. 3) bilden ein Doppelkreuz, dessen waagerechte Arme die Frau, dessen senkrechte den Mann darstellen; dann wird an den Schnuren gezogen, so daß die mittlere Schlinge, welche die Geschlechtsorgane darstellt, sich rasch nach oben und unten, nach rechts und links bewegt; die Einbildungskraft der belustigten Zuschauer sieht darin die charakteristischen Bewegungen des Geschlechtsakts. Zu dieser Figurenreihe gibt es kein Verschen.

Tokaylasi, der Ehebrecher (C in Fig. 3) ist komplizierter; man braucht dazu beide Hände, die beiden großen Zehen und die Fersen. Die begleitende Erläuterung wird in gewöhnlicher Prosa gesprochen. Die erste Figur (C 1) besteht aus zwei übereinandergelegenen gleichschenkligen Dreiecken, die sich mit den Spitzen berühren. Diese Dreiecke stellen den Ehebrecher und die untreue Gattin während des Geschlechtsakts dar. Um dies zu verdeutlichen, wird so an den Schnuren gezogen, daß der Berührungspunkt auf und ab gleitet, wodurch jedes Dreieck abwechselnd größer oder kleiner wird. Dazu gibt der Künstler folgende unzweideutige Erklärungen: „Dies ist der Ehebrecher; dies ist die Frau; sie begatten sich." Wer über die weiter oben beschriebene Stellung der Eingeborenen beim Geschlechtsakt Bescheid weiß (Kap. X, 12), wird sich diese Figur leicht erklären können.

Dann wird die Figur aufgelöst, der Künstler erläutert: *tokaylasi bila wa bagula*, „der Ehebrecher geht in den Garten". Dann fährt er fort: *layla la mwala*, „der Ehemann kommt" — und jetzt bilden die Schnuren eine Figur, die aus zwei winklig zueinander stehenden Schlingen besteht (C 2). Nun beginnen sich diese Schlingen ihrerseits zu bewegen, bald wird die eine größer, bald die andere (C 3 u. 4); dazu sagt der Künstler gemächlich: *Ikayta la kwava*, „er hat Verkehr mit seiner Frau". Ehebruch wird also auf den Trobriand-Inseln statt durch eines durch zwei Dreiecke dargestellt!

Noch eine andere Abnehme-Figur rein anatomischen Charakters ist zu erwähnen. Sie heißt nach der Hauptperson Sikwemtuya, obwohl diese Persönlichkeit keinen anderen Anspruch auf Ruhm hat als eben die Abnehme-Figur. Vier symmetrisch um den Mittelpunkt angeordnete Schlingen (D in Fig. 3) stellen den Kopf, die Beine und die beiden Testikel Sikwemtuyas dar. Dann wird folgendes Zwiegespräch gesungen:

„*Sikwemtuya,* *Sikwemtuya,* *avaka* *kuvagi?*"
„Sikwemtuya, Sikwemtuya, was machst du?"

„*Bayamata* *la* *kaybaba* *guya'u.*"
„Ich bewache den geschmückten Nahrungsmittelpfahl des Häuptlings."

„*Bagise* *puwam?*"
„Darf ich sehen deine Testikel?"

Bei den letzten Worten beginnt sich der eine Testikel zu vergrößern und langsam hin und her zu bewegen, während Sikwemtuya durch den Mund des Künstlers ein befriedigtes grunzendes Geräusch hören läßt, ähnlich wie *ka ka ka ka* . . . Er wird dann ersucht, auch den anderen Testikel zu zeigen.

„*Tagise* *piliyuwela.*"
„Laß uns sehen den anderen."

Und er antwortet mit denselben Worten *ka ka ka ka* . . . und der Vorführung seines zweiten Testikels.

Ich möchte dazu noch bemerken, daß die komische Wirkung der Grunzlaute *ka ka ka ka* . . . einfach unwiderstehlich ist. Ein moderner Kabarettkünstler (etwas zweifelhaften Genres) müßte seinen trobriandischen Kollegen darum beneiden, ebenso wie moderne Bildhauer melanesische oder westafrikanische Schnitzarbeiten und Skulpturen bewundern. Doch ist es sehr schwierig, sprachliche Wirkungen und dies gewisse Humorvoll-Schlüpfrige der Redeweise durch das Medium einer anderen Sprache wiederzugeben, während Kunstgewerbe, Skulptur und Musik ihre eigene, überall verständliche Sprache sprechen.

3. Geschlechtliches in der Folk-Lore — Schnurren und Schwänke

Was Erzählungen angeht, so wollen wir mit den lustigen Märchen (*kukwanebu*) beginnen, die zur Unterhaltung von alt und jung abends während der Regenzeit erzählt werden. Sie handeln von eingestandenermaßen phantastischen und unglaubhaften Ereignissen; sie sollen die Phantasie anregen, die Zeit auf angenehme Weise verbringen helfen, und vor allem die Zuhörer zum Lachen bringen — zu einem manchmal recht schlüpfrigen Lachen[1]. Einige davon entbehren jeder geschlechtlichen oder skatologischen Anspielung und können hier nur kurz erwähnt werden. Da ist zum Beispiel die Geschichte vom Feuer und vom Wasser: das Feuer droht, das Wasser zu verbrennen, doch das Wasser berührt das Feuer und löscht es. Da ist eine andere von einem gierigen Krebs, der sich die von den Heuschrecken gesammelten Früchte aneignen möchte; aber das Obst fällt auf ihn nieder und er wird getötet. Eine hübsche Geschichte erzählt von einem schönen Mädchen, das von den Vögeln umworben wird; an jedem hat es etwas auszusetzen, bis es schließlich den kleinsten und bescheidensten von ihnen annimmt. Eine andere

[1] Nähere Angaben über den soziologischen und kultürlichen Charakter dieser Geschichten und ihre Beziehung zu anderen Sagentypen s. in „Myth in Primitive Psychology".

Geschichte handelt von dem sagenhaften Ungetüm Dokonikan; ein Mädchen, das seine Gärten geplündert hat, wird von ihm gefangengesetzt und dann von dem jüngsten ihrer fünf Brüder befreit. Eine andere Geschichte schildert den Kampf zwischen demselben Ungeheuer und einem Helden; diese letzte Erzählung wird in gewissen Gegenden nicht als Sage, sondern als komische Geschichte erzählt. Eine Nichts-als-Freß-Geschichte von zwei Brüdern, die nach langer Hungerzeit sich bis zum Platzen überfressen, erregt durch ihre ganz unschuldigen Scherze herzliches Gelächter.

Nur in einer einzigen Geschichte dreht sich der Spaß um Exkrementation: ein Mann bleibt an einem Baum kleben, nachdem er sich erleichtert hat, und als seine Verwandten ihn loszuzerren versuchen, stirbt er. In der Geschichte von der Laus und dem Schmetterling liegt der Witz darin, daß die Laus ein schallendes Getöse aus dem Darm von sich gibt; infolge dieser Erschütterung fällt sie vom Rücken des Schmetterlings herunter und ertrinkt im Meer.

Nun will ich die Geschichten mit geschlechtlichem Motiv erzählen, und zwar nach zunehmender Schlüpfrigkeit geordnet.

Die Schlange und die beiden Frauen. — Zwei Schwestern gehen Eiersuchen. Die jüngere vergreift sich, obwohl gewarnt, an den Eiern der Schlange. Die Mutterschlange jagt die Diebin durch alle Dörfer und findet sie schließlich, wie sie in ihrem Heimatdorf Kwabulo die Eier brät. Um sie zu strafen, dringt die Schlange durch die Vulva in ihren Körper ein und ringelt sich darin zusammen, so daß nur Kopf- und Schwanzspitze herausgucken. Darauf, fahren die Eingeborenen fort —

ivagi	*kirisala*	*ikarisaki*	*matala*	*Gumwawela.*
es macht	Traum-Echo	es ruft Traum hervor	Auge sein	Mann aus Wawela.

In anderen Worten: dieses Ereignis hat ein Traum-Echo hervorgerufen, nämlich einem Mann aus Wawela eine Vision vor Augen gezaubert. Dieser Mann kommt dem Mädchen zu Hilfe, zwingt durch Magie die Schlange dazu, herauszukriechen, und tötet sie.

Die zwei Brüder und die Häuptlingsfrau. — Ein jüngerer Bruder geht in den Garten eines entfernt wohnenden Häuptlings, trifft dort die Häuptlingsfrau und hurt mit ihr unter einem Mangobaum. Er wird vom wutschnaubenden Gatten erwischt, der ihn ins Dorf schleppt und auf eine hohe Plattform setzt, wo er seinen Tod erwarten soll. Sein Bruder jedoch rettet ihn: durch Zauberkunst läßt er alle Männer des Dorfes verschwinden; darauf heiraten die beiden die Frauen und lassen sich häuslich nieder.

Der Klippenreiher und Ilakavetega. — Ilakavetega ist eine alte Frau, die

mit ihren Enkelinnen zusammen lebt. Diese gehen an den Strand; dort begegnen sie einem Klippenreiher, der sie fragt, wer sie sind. „Wir sind Ilakavetegas Enkelinnen.“ „Sagt ihr dann,“ antwortet der Vogel und fängt an zu singen: —

Kaypwada'u *wila,*
Voller Geschwüre Vulva ihre,

kaypilipili *wila,*
voller kleiner Geschwüre Vulva ihre,

kaypwada'uyala *wila,*
mit Geschwüren bedeckt Vulva ihre,

kaykumikumi *wila:*
von Geschwüren zerfressen Vulva ihre:

ibusi *kalu* *momona,*
Es fließt nieder ihr Ausfluß,

akanuwasi *yaegu* *bo'i.*
Ich lecke ihn auf ich selbst Klippenreiher.

Diese ziemlich unverdiente Beleidigung wird im selben Sing-Sang-Ton von Anfang bis zu Ende vor der Großmutter wiederholt; am nächsten Tag geht sie mit ihren Enkelinnen zum Strand, begegnet dem Klippenreiher und hört mit eigenen Ohren, was er sagt; auf diese Art wird das Liedchen im Verlauf der Erzählung dreimal gesungen. Unglücklicherweise verfängt sich der Reiher in den Korallenklippen, wird gefangen, getötet und verzehrt. Doch die poetische Gerechtigkeit nimmt ihren Lauf, denn ein Zauberer tötet Ilakavegeta und ihre Enkelinnen, um den Tod dieses liebenswürdigen Vogels zu rächen. Überdies begattet der Zauberer jedes seiner Opfer, ehe er ihm den Garaus macht.

Der Stingaree (Stachelroche). — In dieser Geschichte halten sich das schlüpfrige und das dramatische Moment die Waage. Im Dorfe Okayboma lebt eine Frau, Mutter von fünf Söhnen, welche sich durch die anatomische Merkwürdigkeit auszeichnet, daß sie fünf Klitorisse hat[1]. In einer kleinen Bucht am Strande des Dorfes haust ein riesenhafter Stingaree. Eines Tages, als die Söhne der Frau draußen im Taro-Garten sind, macht sich der Stingaree auf, arbeitet sich plumpsend und klatschend durch den Mangrovesumpf bis

[1] Wer im Rechnen bewandert ist, wird bald herausfinden, daß die alte Dame sechs Klitorisse hatte. Ich gebe die Geschichte wieder, wie sie mir von den Eingeborenen mitgeteilt wurde.

zum Dorf hinauf und gelangt ins Haus; dort stimmt er ein unzüchtiges, grausames Lied an:

O vavari, vavari, o vavari, vavari,
Vari to'i, to'i.

Apasisi, *apaneba,*
Ich schneide sie wund, ich kerbe sie ein,

magusisi *magusike'i,*
ich möchte sie schneiden, ich möchte daran herumschneiden,

oritala *wila* *inumwaya'i,*
eine Vulva ihre wird schlaff,

bayadi *kala* *kasesa,*
ich säge ihre Klitoris,

ba'ilituli, *bitotina,* *biwokwo.*
ich schneide ab, es knipst, es ist vorbei.

Läßt man die onomatopoetischen Worte unverändert, so kann man etwa übersetzen: „O vavari, vavari, vari to'i, to'i — ich schneide sie und mache eine Narbe daraus, ich schneide mit Absicht, ich schneide gern, ein Teil ihrer Vulva ist schlaff geworden, ich will eine ihrer Klitorisse absägen, ich säge sie ab, bis sie — schnipp-schnapp! — weg ist."

Dann macht sich der Stingaree ans Werk, begattet die alte Frau und schneidet eines ihrer zahlreichen Anhängsel ab. Mein eingeborener Gewährsmann erklärte mir, der *va'i* habe einen Penis; wahrscheinlicher ist, daß sich die Phantasie der ursprünglichen Verfasser an dem langen, sägeartigen Spieß in der Mitte des Stingaree-Schwanzes entzündet hat, der, als Geschlechtswerkzeug verwendet, gewiß jene unseligen Folgen hervorgerufen hätte, von denen in der Geschichte die Rede ist.

Die Söhne kommen nach Hause, und die Mutter klagt ihnen ihr Leid; da erbietet sich der Älteste, sie am nächsten Tag zu beschützen. Doch als der Stingaree ins Dorf gehoppelt kommt und sein sadistisches Lied anstimmt, und als daraufhin wie auf Zauberwort Blitz und Donner als böses Omen (*kariyala*) sich einstellen, läuft der Sohn davon, und die Mutter verliert eine weitere *kasesa* (Klitoris). Auch der zweite, dritte und vierte Sohn führen sich nicht besser auf. Viermal wiederholt der Stingaree jedes Wort seines Liedchens und jede Einzelheit seines Benehmens, bis der Mutter schließlich nur eine Klitoris bleibt und nur der jüngste Sohn noch übrig ist, um die Klitoris zu verteidigen und der Mutter das Leben zu retten. Denn es wird uns versichert, den Verlust aller fünf *kasesa* könne sie nicht überleben.

Der jüngste Sohn rüstet eine Anzahl Speere aus starkem Hartholz und befestigt sie längs der Straße, die der grausame Fisch auf seinem Weg vom Ende der Bucht bis zum Haus passieren muß; dann legt sich der Sohn auf die Lauer.

Als der Stingaree erscheint, singt er sein Lied zum letzten Male; jetzt jedoch singt er: „Eine nur, eine einsame Klitoris ist noch übrig, ich bin gekommen, ich will ein Ende machen; vorbei wird es sein mit ihren Klitorissen, sie wird sterben.“ Den Schluß der Geschichte gebe ich in freier Übersetzung wieder:

„Der Stingaree denkt sich, er wird nun ins Haus gehen. Hoch oben sitzt der Sohn auf der erhöhten Plattform vor dem Hause. Er ergreift den Speer und durchbohrt den Stingaree. Der läuft davon; der Mann jedoch kommt herab, er nimmt den Speer aus *Se'ulawola*-Holz, den er in die Areca-Palme gesteckt hatte. Er schleudert ihn mit solcher Wucht, daß der Stingaree sich hoch aufrichtet. Auch der nächste Speer hat ihn durchbohrt. Der Mann läuft zum *Natu*-Fruchtbaum, ergreift den Speer aus *Tawaga*-Holz und wirft ihn. Er läuft zum Mangobaum und nimmt den Speer aus hartem Palmholz und durchbohrt das Auge des Stingarees. Er nimmt einen derben Knüttel und hämmert auf den Stingaree los, bis er tot ist.“ Die Geschichte schließt mit der Rückkehr der älteren Brüder, die dem jungen Mann nicht glauben wollen, bis die Leiche des Stingarees sie überzeugt. Dann wird der Fisch zerlegt und unter diejenigen Lagunendörfer verteilt, wo er nicht, wie sonst auf den Trobriand-Inseln, als ekelerregender Greuel gilt.

Die Geschichte von Digawina. — Der Name der Heldin kündet in seiner sprachlichen Bildung ihre anatomischen Besonderheiten und ihren Charakter. Die Wurzel *diga* bedeutet „ausfüllen“, „hineinpacken“; *wina* ist eine alte mundartliche Form für *wila*, Vulva. Digawina besitzt sehr große, geräumige Geschlechtsorgane. Sie pflegt alle großen Nahrungsmittelverteilungen (*sagali*) nach Trauerfällen mitzumachen und mehr als ihren Anteil zu stehlen, indem sie Kokosnüsse, Yams, Taro, Areca-Nüsse, Betelschoten, große Stücke Zuckerrohr und ganze Büschel Bananen in ihre Vagina packt. Auf diese Art kommen die Dinge geheimnisvollerweise abhanden, zum großen Verdruß aller anderen Teilnehmer, vor allem aber der Veranstalter. Endlich werden Digawinas Schliche entdeckt. Der Leiter der nächsten Verteilung versteckt einen großen schwarzen Mangrove-Krebs (*kaymagu*) unter den Nahrungsmitteln, der ihr die *kasesa* (Klitoris) abzwickt und sie so tötet. Mit diesem tragischen Ereignis schließt die Geschichte.

Der weiße Kakadu und die Klitoris. — Eine Frau namens Karawata gebar einen weißen Kakadu, der in den Urwald davonflog. Eines Tages ging Kara-

wata in den Garten und befahl ihrer *kasesa* (Klitoris), auf den *kumkumuri* (Erdbackofen) aufzupassen. Die *kasesa* antwortet zuversichtlich: *Kekekeke.* Doch der weiße Kakadu hat alles vom Walde aus gesehen; er kommt rasch herbeigeflogen und versetzt der Klitoris einen Hieb; kläglich schreit sie: *kikikiki* und purzelt um, während der Kakadu verzehrt, was im Ofen ist. (Man muß sich den großen, flachen, hügelartigen Erdbackofen vorstellen, daneben diekleine Klitoris auf der Wacht und den grausamen weißen Kakadu, der heimtückisch auf die günstige Gelegenheit lauert. Die Absurdität der Lage wirkt auf den bei den Trobriandern stark ausgeprägten Sinn für Humor.)

Am nächsten Tag spricht Karawata wiederum zu ihrer *kasesa:* „Wir wollen ein Schwein fangen, ein wenig Yams holen und alles zusammen in der Erde backen." Wieder nimmt sie ihre *kasesa* ab und läßt sie den Ofen bewachen; wie das erstemal sagt die *kasesa* ganz zuversichtlich: *kekekeke.* Wieder kommt der weiße Kakadu vom Baum geflogen und versetzt der *kasesa* eins; mit einem kläglichen *kikikiki* purzelt sie um, und wieder tut sich der Kakadu am Inhalt des Ofens gütlich. Am nächsten Tag sagt die Frau: „Ich gehe in den Garten arbeiten und du paßt mir ordentlich auf das Essen auf." *Kekekeke,* antwortet die *kasesa,* aber alles geht wieder wie an den beiden ersten Tagen; und Karawata und ihre *kasesa* verhungern.

Mwoydakema. — Der Held dieser Geschichte erblickt zwei Frauen, die Salzwasser vom Strand holen wollen. Er ruft sie an:

Wo!	*tayyu*	*vivila!*	*Wo!*	*mitakuku,*
Ho!	zwei	Frauen!	Ho!	abgenagte Augenwimpern,

kada	*mitakuku*	*yoku.*
unsere (dual)	abgenagte Augenwimpern	du.

In freier Übersetzung: „Hallo! Da kommen zwei Frauen. Hallo, ihr Schätzchen, mit denen ich mir gern gegenseitig die Wimpern abbeißen möchte."

Die Frauen antworten:

O gala	*ikwani*
O nicht	es packt,

was mehr oder weniger unserem volkstümlichen „nichts zu machen" entspricht.

Darauf ruft Mwoydakema:

O! kimali kadi kimali yoku,

das bedeutet: „O du, erotisches Kratzen"; in anderen Worten: „Ihr, mit denen ich mich gern erotisch kratzen würde."

Die Frauen jedoch gehen weiter und überlassen ihn seiner Arbeit, dem Glätten seiner Streitaxt. Doch er läuft ihnen voran zum Strand: mit Hilfe eines Zauberspruches bewegt er das Meer, das ihn bedeckt und im Sand begräbt, so daß nur sein Penis herausragt.

Die Frauen stoßen auf diesen einsamen Gegenstand am Strand und fangen an sich zu zanken, wem er gehört. Schließlich setzen sie sich rittlings darauf, eine nach der anderen; jede sucht die andere fortzuzerren und die neue Lage solang als möglich zu genießen. Dies erscheint den Eingeborenen als der ergötzlichste Teil der Geschichte. Nachdem die Frauen gegangen sind, schüttelt Mwoydakema den Sand ab, läuft zu seiner Axt zurück und ruft die Frauen auf ihrem Rückweg vom Strand mit fast denselben Worten an wie vorher. Am nächsten Tag wiederholt sich das Ganze, nur daß sich jede Frau dreimal mit dem „Stock" (wie sie ihn nennen) am Strande vergnügt. Am dritten Tag geschieht wieder ganz dasselbe; doch nachdem sich die Frauen am „Stock" gütlich getan, kommen sie auf den Gedanken, ihn auszugraben und mit nach Hause zu nehmen. Allmählich entdecken sie die verschiedenen Körperteile Mwoydakemas, bis er aufspringt und davonläuft. Auf ihrem Rückweg ins Dorf müssen sie an ihm vorbei, und er neckt sie mit ihren Kunststücken.

Momovala. — Momovala geht mit seiner Tochter in den Garten und heißt sie auf einen Baum klettern. Er blickt hinauf, sieht ihre Geschlechtsteile und stößt das langgezogene *katugogova* aus, indem er mit schriller Stimme einen hohen Ton von sich gibt, der durch schnelles Aufschlagen der Hand gegen den Mund unterbrochen wird. Dieser Laut drückt stärkste Erregung angenehmer Art aus. Sie fragt ihn, warum er geschrien habe. „Ich sah einen grünen Papagei," antwortet er. Dasselbe wiederholt sich, er nennt einen anderen Vogel, und so geht es ein paarmal. Als sie vom Baume herabkommt, hat der Vater bereits sein Schamblatt abgelegt und befindet sich im Zustand der Erektion. Sie ist ganz verwirrt und weint. Er aber packt und begattet sie. Als alles vorbei ist, singt sie ein Liedchen, das sich folgendermaßen übersetzen läßt: „O Momovala, Momovala! Gedärm von meinem Gedärm, Vater, mein Vater. Vater dem Namen nach, er hat mich genommen, er hat mich hergebracht, er hat mir Unrecht getan." Die Mutter hört sie und ahnt, was geschehen ist. „Schon hat er das Mädchen ergriffen und begattet. Ich will mich aufmachen und nachsehen."

Die Mutter kommt zu den beiden, das Mädchen beklagt sich, der Vater leugnet. Das Mädchen geht zum Strand mit all ihrem Hab und Gut und singt einen Haifisch an, er solle kommen und fressen: erst ihr Holzbrett zum Herstellen der Baströcke, dann ihren Korb, dann den einen Arm, dann den anderen Arm, und so weiter — jedesmal singt sie dasselbe Liedchen für jeden neuen

Gegenstand. Schließlich singt sie: „Friß mich ganz und gar." Das tut der Haifisch auch.

Zu Hause fragt Momovala die Mutter, wohin das Mädchen gegangen sei; da hört er von ihrem tragischen Tod. Seine Antwort besteht darin, daß er von der Mutter verlangt, sie solle ihren Bastrock ablegen und sich mit ihm vereinigen. Nun werden seine horizontalen Bewegungen beschrieben, die so stark sind, daß seine Frau sich beklagt: *Yakay, yakay* — ein Ausdruck des Schmerzes. Doch er stößt nur tiefer und tiefer hinein. Wieder beklagt sie sich, doch ohne Erfolg. Sie stirbt nach dem Akt.

Am nächsten Tag fragen ihn die Leute im Garten, was geschehen sei. Er sagt, seine Frau sei von einem Speer durchbohrt worden. „Wo?" „Durch die Vagina." Darauf schneidet sich Momovala den Penis ab und stirbt.

Dies ist vielleicht die grausamste Geschichte in meiner ganzen Sammlung.

4. Geschlechtliches in der Folk-Lore — Sagen und Mythen

Von den rein erzählenden, unterhaltenden Märchen wollen wir nun zu den ernsteren Formen der Sagen und Mythen übergehen; da gibt es zunächst in Kwabulo, einem der Lagunendörfer, eine Lokalsage von ausgesprochen geschlechtlichem Charakter. Die Geschichte hält zwischen Ernst und Spaß die Mitte. Den Eingeborenen gilt sie als hochbedeutsame Sage, denn sie hat in einem berühmten Lied Ausdruck gefunden und ist mit der Geschichte des Dorfes eng verknüpft: sie wird auch für wahr gehalten, da gewisse Einzelheiten in der Schilderung der Örtlichkeiten die Echtheit der Sage nahelegen. Sie enthält auch einige tragische Elemente, vor allem in der Selbstentmannung des Helden und in seiner dichterischen Sehnsucht nach der fernen Heimat. Das Hauptthema jedoch ist schlüpfrig, und wenn die Eingeborenen die Sage erzählen oder erwähnen, was ziemlich häufig geschieht, tun sie es keineswegs ernst und feierlich, sondern mit ausgesprochener Freude an Übertreibungen und unschicklichen Gleichnissen, vor allem in bezug auf den Angelpunkt der Geschichte, den langen Penis des Helden, des sagenhaften Dorfoberhaupts von Kwabulo. Ich halte mich bei der Wiedergabe so eng wie möglich an die Erzählungsweise der Eingeborenen.

Die Sage von Inuvayla'u

Im Dorfe Kwabulo lebte einst Inuvayla'u, das Haupt seines Clans, des Lukuba-Clans; das Haupt seines Dorfes. Er übte den Beischlaf mit den Frauen seiner jüngeren Brüder und seiner Neffen mütterlicherseits.

Wenn die Männer zum Fischfang auszogen, so stellte er sich vor einem Hause auf; dann machte er ein Loch ins Flechtwerk der Wand, steckte seinen Penis durch und hurte. Sein Penis war sehr lang; sein Penis war wie eine lange Schlange. Er pflegte in den Garten zu gehen, wenn die Frauen *koumwala* machten (den Boden vor der neuen Pflanzzeit vom Unrat reinigten) oder wenn sie *pwakova* (jäteten). Dann stellte er sich weit weg hinter den Zaun, er stand im wilden Busch, und sein Penis schlängelte sich auf dem Boden dahin wie eine Schlange. Der Penis kroch den ganzen Weg entlang. Der Penis näherte sich einer Frau von hinten, wenn sie sich bei der Arbeit niederbückte. Er schlug derb nach ihr, bis sie hinfiel, und wenn sie dann auf allen vieren lag, hurte er mit ihr, indem der Penis in die Vulva eindrang.

Oder wenn die Frauen in der Lagune badeten, kroch der Penis unter Wasser wie ein Aal und drang in die Vulva ein. Oder wenn sie Muscheln sammeln gingen, wie es die Frauen an der Westküste häufig tun (s. Abb. 78), und dabei ins Wasser wateten und mit den Zehen im Lagunenschlamm nach Muscheln tasteten, so hurte Inuvayla'u mit ihnen. Wenn die Frauen zum Wasserloch gingen, zerbrach er ihre Gefäße aus Kokosnußschalen und hurte mit ihnen. Da wurden die Männer sehr böse, denn sie hatten kein Wasser zu trinken. Sie schalten auf die Frauen. Die Frauen schämten sich so sehr, daß sie nichts erzählten, denn ihre Gefäße waren zerbrochen. Eines Tages befahlen die Männer ihren Frauen und sprachen:

„Kocht Fisch, kocht *taytu*, macht Brei von Taro, auf daß unser verehrter alter Mann sich satt esse.“ „Nein,“ erwiderten die Frauen, „das tun wir nicht; dieser Mann tut uns Böses an; wenn ihr fischen geht und wir bleiben im Dorf, wenn wir im Garten arbeiten, am Wasserloch, in der Lagune, vergewaltigt er uns.“

Da paßten die Männer ihm auf. Sie sagten, sie zögen auf den Fischfang. Sie versteckten sich im *weyka* (dichter Busch, der das Dorf umgibt), sie sahen: Inuvayla'u stand vor einer Hütte, er machte ein Loch in das Flechtwerk; sein Penis kroch am Boden hin, er schlich sich durch das Loch, er kam herein: Inuvayla'u verging sich an der Frau seines jüngeren Bruders. Die Männer gingen in den Garten ...... (an dieser Stelle werden mit fast den gleichen Worten die verschiedenen Situationen aufgezählt, in denen der Held den Frauen so böse mitspielt).

Als seine jüngeren Brüder, seine Neffen mütterlicherseits dies sahen, wurden sie sehr zornig. Am nächsten Morgen tauchten sie ihn ins Wasser; sie tauchten ihn in den Tümpel am Ende der schmalen Bucht, die sich vom Meer bis zum Dorfe Kwabulo hinaufzieht (s. Abb. 79).

Er kam aus dem Wasser. Er kehrte in sein Haus zurück. Seine Seele war voll Scham und Leid. Er sprach zu seiner Mutter Lidoya: „Backe ein wenig *taytu* und Fisch. Backe es in der Erde. Pack all unser Hab und Gut und das Essen in deinen großen Korb; heb ihn auf und nimm ihn auf den Kopf; wir gehen weg, wir verlassen diesen Ort.“

Als alles bereit war, kam er aus seinem Haus, das auf dem *baku* (Hauptplatz des Dorfes) stand. Er jammerte laut im Angesicht des *baku*. Er nahm sein *kema* (Axt), er hieb nach seinem Penis. Erst jammerte und jammerte er darüber und hielt ihn in beiden Händen. Dann hieb er die Spitze seines Penis ab. Sie fiel auf dem *baku* vor seinem Hause nieder; sie verwandelte sich in Stein. Der Stein ist noch da auf dem *baku* von Kwabulo vorm Hause des Dorfoberhaupts. Er weinte und jammerte und ging fort. Er stand außerhalb der äußeren Häuserreihe, er blickte zurück, er nahm seinen Penis und weinte darüber. Wieder schlug er mit seiner Axt zu. Das zweite Stück fiel herab und verwandelte sich in Stein. Gleich hinterm Dorfe Kwabulo ist es noch zu sehen. Er weinte und jammerte und ging weiter. Halbwegs zwischen dem Dorf und der schmalen Bucht blieb er stehen. Er blickte zurück nach den Häusern. Er nahm seinen Penis in die hohlen Hände, er weinte darüber und schnitt noch ein Stück ab. Es verwandelte sich in Stein und ist nicht weit von Kwabulo zu sehen. Er kam zu den Kanus. Er blickte auf das Dorf zurück, er weinte über seine Geschlechtsteile. Er nahm die Axt und hieb den noch übriggebliebenen Stummel seines Penis ab. Er verwandelte sich in Stein und liegt jetzt nahe der Stelle, wo die Männer von Kwabulo ihre Kanus vertauen. Er bestieg sein Kanu und bewegte es mit der Ruderstange vorwärts. Als er die schmale Bucht halbwegs hinabgefahren war, weinte er noch einmal. Er griff nach seiner Axt und hieb sich die Testikel ab. Große weiße runde Korallenblöcke (*vatu*) liegen in der Bucht. Sie sind der Beweis: sie bezeichnen die Stelle, wo Inuvayla'u seine Testikel abgeschnitten hat.

Inuvayla'u und Lidoya, seine Mutter, fuhren nach Kavataria (nördlich von Kwabulo), einem Dorf, von wo aus man Seefahrten nach Süden unternimmt. Er stahl ein großes *waga* (Kanu), ein *mwasawa* (seetüchtiges Kanu). Doch der Besitzer ertappte ihn und jagte ihn davon. Sie fuhren nach Ba'u (einem nördlicher gelegenen Dorf). Er nahm ein seetüchtiges Kanu; er sprach zu seiner Mutter Lidoya: „Stelle deinen Korb hinein, wir fahren übers Meer.“ Sie fuhren übers Meer, sie kamen nach I'uwaygili (einem Dorf auf Kayleula). Er sprach zu seiner Mutter ...... (hier folgen dieselben Worte wie oben); dann fahren sie weiter, kommen in ein anderes Dorf; und wieder bittet er sie, ihren Korb ins Boot zu stellen; und so weiter — es folgt die eintönige Aufzählung von Dörfern an der Lagune und auf den Amphlett-Inseln bis zu den

koya, den hohen Bergen auf dem d'Entrecasteaux-Archipel. Inuvayla'u kam zu den *koya*. Dort ließ er sich nieder, dort wohnte er und mit ihm seine Mutter; sie half ihm bei der Anlage der Gärten und kochte ihm das Essen. Er ging auf den Fischfang mit einem Drachen und dem Tiefseenetz, das tief ins Wasser gesenkt werden muß. Seine Mutter legte Gärten an am Bergeshang und machte Kochtöpfe für ihn.

Eines Tages stieg er hoch am Berghang hinauf. Der Tag war klar. Weit in der Ferne unter den *budibudi* (kleine Wolken, die zur Monsunzeit sich am Horizont sammeln) erblickte er die große flache Insel Kiriwina, erblickte er die weite Lagune. Auf ihren Wassern sah er ein Kanu, ein Kanu aus Kwabulo, seinem Heimatdorf[1]. Sein Inneres wurde weich (*inokapisi lopo'ula*). Er wollte sein Dorf wiedersehen, er wollte im Boot zwischen den Mangroven von Kwabulo dahinfahren.

Sie fuhren übers Meer. Auf offener See begegneten sie einem Boot aus Kitava. Er spricht zu seiner Mutter: „Bitte sie um *sayaku* (wohlriechende schwarze Farbe); bitte sie um *mulipwapwa* (Muschelschmuck)." Die Mutter bietet sich den Männern von Kitava an. Sie koitieren mit ihr im Kanu der Männer; sie geben ihr etwas *sayaku* und einige Zierate aus Muscheln. Er hatte ein wenig rote Farbe und ein paar rote Muschel-Schmuckstücke.

Am Landungsplatz am Ende der Bucht schmückte er sich. Er ging ins Dorf. In seinem festlichen Schmuck stand er auf dem *baku* (Hauptplatz), er sang das Lied, das er in den *koya* (südliche Berge) gemacht hatte. Er lehrte das Lied den Leuten im Dorf, seinen jüngeren Brüdern und Neffen mütterlicherseits. Er schenkte ihnen das Lied und den Tanz. Für alle Zeiten ist dies der Tanz und das Lied der Leute von Kwabulo geblieben. Der Tanz wird mit dem *kaydebu* (Tanzschild) getanzt (s. Abb. 81). Die Männer von Bwoytalu und von Suviyagila haben ihn gekauft und tanzen ihn ebenfalls. Inuvayla'u lebte in seinem Dorf, bis er starb. Dies ist das Ende der Geschichte.

Es ist mir gelungen, einige Varianten dieser Sage zu sammeln, indem ich sie mir in verschiedenen Dörfern erzählen ließ; ebenso einige Erläuterungen, die hier folgen sollen. Der Akt sühnender Selbstentmannung wird manchmal unmittelbar nach Inuvayla'us Heimkehr verlegt. Das steht jedoch im Widerspruch zur Reihenfolge der natürlichen Überbleibsel. Alle in der Sage be-

[1] Über den seltsamen eindrucksvollen Gegensatz zwischen den grünen Wässern und weißen Korallenklippen der Trobriand-Inseln und dem braunen vulkanischen Gestein, den hohen Bergen und dem tiefen blauen Meer der *koya* vgl. „Argonauts of the Western Pacific", passim. Dort wird auch über das gefühlsmäßige Verhältnis der Eingeborenen zur Landschaft berichtet und über dessen Niederschlag in Sagen und Märchen.

schriebenen Steine existieren noch heute, obzwar die Ähnlichkeit mit ihren anatomischen Urbildern sich mit der Zeit verwischt hat, während sie an Größe ungeheuer zugenommen haben müssen. Ich habe die Überbleibsel mehrere Male gesehen, doch leider hat mich stets die Witterung oder die Tageszeit oder die Flut daran gehindert, eine Aufnahme von den Steinen zu machen. Läßt man der Phantasie und der Deutekunst den nötigen Spielraum, so kann kein Zweifel bestehen: die Testikel liegen in der Bucht — große runde Felsblöcke, die bei Ebbe gerade bis zur Wasserfläche reichen; die *glans penis*, ein spitzes, helmförmiges Stück weißen Korallengesteins, befindet sich auf dem Hauptplatz des Dorfes. Diese Anordnung bestätigt die oben wiedergegebene Fassung der Geschichte.

Die Etymologie des Namens der Hauptgestalt weist auf ihre Verfehlungen hin; *inu* ist zweifellos die weibliche Partikel *ina*, Frau, während das Verb *vayla'u* tatsächlich rauben oder stehlen bedeutet, so daß man den Namen mit „Frauendieb" übersetzen kann. Wer die Meinung vertritt, in früheren Zeiten habe in Melanesien eine Gerontokratie bestanden, den wird diese Sage besonders interessieren; denn hier haben wir den alten (männlichen) „Matriarch", der den jüngeren Männern seiner Sippe ins Gehege kommt und kraft seines riesenhaften Gliedes (das für den Psychoanalytiker ein Symbol seiner größeren Zeugungskraft wäre) alle Frauen der Dorfgemeinschaft für sich beansprucht. Manche Teile der Sage weisen unbestreitbare Merkmale eines hohen Alters auf, während andere offensichtlich modernisiert worden sind. Die einfache Roheit des ersten Teiles und die Art, wie Fabel und Landschaftsformen hier in Verbindung gebracht sind, weist die ganze interessante soziologische Sinnfülle der echten Mythe auf, die erst allmählich zur bloßen Sage entartet; der zweite Teil jedoch mit dem Lied, das wir gleich anführen werden, spielt in moderner realistischer Umgebung. Sein lyrischer, erzählender Charakter kennzeichnet ihn als neueren Datums.

Es ist auch auffallend, daß im ersten Teil der Sage die Frauen gerade während ihrer besonders bevorrechteten Tätigkeiten den Angriffen Inuvayla'us ausgesetzt sind, zu Zeiten also, da sie normalerweise durch ein Tabu geschützt sind, da ein Mann sich ihnen nicht einmal nähern, geschweige denn sie geschlechtlich mißbrauchen darf. (Siehe Kap. II, männliche und weibliche Arbeitsgebiete im Leben des Stammes.) Man darf nicht vergessen, daß die Frauen beim gemeinschaftlichen Jäten in gewissen Gegenden das Recht haben, jeden Mann, der sich ihnen nähert, tätlich anzugreifen (Kap. IX, 8). Hier ergibt sich zweifellos eine sehr interessante Beziehung, die einem phantasiebegabten, hypothesenfreudigen Anthropologen als Beweis für das Alter der Mythe dienen und eine Theorie zur Sitte des *yausa* liefern könnte. Inu-

vayla'u häuft auf die Unbill noch gröbliche Beschimpfung, wenn er die Frauen gerade bei solchen Beschäftigungen wie Jäten und Wasserholen vergewaltigt, und die Sage erzählt uns, daß die Frauen sich die offenbare Beschimpfung ihrer weiblichen Vorrechte — nämlich das Zerbrechen der Wassergefäße — mehr zu Herzen nehmen als ihre mißhandelte Keuschheit. Dem oberflächlichen Beobachter könnte dieses Zerbrechen der Wassergefäße bloß als unschöner sadistischer Zug im sonst liebenswürdigen Charakter Inuvayla'us erscheinen; in Wirklichkeit jedoch haben all diese Dinge große soziologische Bedeutung.

Eine andere abweichende Version der Sage behauptet, Inuvayla'u habe nicht in sein Dorf zurückkehren dürfen, sondern sei sofort bei seinem Erscheinen verjagt worden. Ich möchte von dieser tragischen Version lieber absehen, einmal, weil ein trauriges Ende bei uns wenig beliebt ist, andererseits aber auch, weil dieser Schluß mit dem liebenswürdigen und wenig nachtragenden Charakter der Trobriander schlecht in Einklang steht.

Das Lied, welches dem verstümmelten Helden von Kwabulo zugeschrieben wird, ist mit dem Inhalt der Sage nur lose verknüpft. Die erste Strophe behandelt seine Sünden und ihre Folgen und seinen sühnebereiten Entschluß, in die Ferne zu ziehen. Die im ersten Abschnitt erwähnten Korallenklippen und das Sumpfland, durch das der Held seines Weges zieht, sind dichterische Bilder aus jenem Teil der Sage, der die Irrfahrten des Helden und seiner Mutter beschreibt.

Die zweite und dritte Strophe halten sich eng an die Sage. Die Rolle der Mutter, der Kummer des Sohnes, die ersten Stadien der Reise finden sich im Lied sowohl als in der Sage. Doch das Lied läßt die gröberen und vielleicht älteren Elemente der Sage ganz beiseite und erwähnt die Entmannung gar nicht. Nur vom Schmerz um die verlassene Heimat, um das verödete Haus ist hier die Rede.

Um noch einmal der lockenden Versuchung zu einer Hypothesenbildung nachzugehen: könnten nicht der erste und der zweite Teil der Sage zwei ganz verschiedene Geschichten sein? Dann wäre der erste Teil ein Urmythos mit einigen interessanten soziologischen Aufschlüssen und Fingerzeigen; der zweite Teil und das Lied hingegen die Geschichte von einer wirklichen oder erfundenen Gestalt, einem Mann, der wegen seiner Liebestollheit nicht in der Gemeinschaft geduldet werden konnte, deswegen verbannt wurde und später zur Sühne sein Lied und seine Reue darbrachte. Im Laufe der Zeit verschmolzen die beiden selbständigen Schilderungen in der Sage, doch nicht im Lied.

Von der vierten Strophe ab handelt das Lied von Schmückung und Tanz,

von persönlichem Ruhm und Selbstverherrlichung, von Frauen, die des Sängers Schmuck bewundern, von seinen Wanderungen durch die Dörfer und seinem wiederkehrenden Heimweh. In alledem ist das Lied typisch für sein Genre. Ich gebe nur die ersten sechs Strophen wieder, da ich die übrigen nicht so vollständig wie diese übersetzen konnte.

Das Lied von Inuvayla'u

I

Eines Tages tauchten sie Inuvayla'u unter.
Die Kunde von der Hurerei ward offenbar.
Er wurde eingetaucht, er ging unter, er kam aus dem Wasser.
Er wandte sich und ging ans Meer —
Durch *raybwag* und *dumia* ging er ans Meer[1].

II

„Unsere Mutter Lidoya, packe das Essen zusammen,
Ich wende meine Augen gen Dugubakiki[2].
Meine Tränen fließen beim Gedanken an das *bwaulo*[3] meines Dorfes.
Meine Tränen fließen beim Gedanken an Kwabulo, an die liebliche Luft von Kwabulo.

III

„O Mutter Lidoya, nimm deinen Korb auf den Kopf."
Sie geht behutsam, sie stolpert die Bucht entlang.
Sie hat Kwabulo verlassen — das Haus ist verschlossen.
Inuvayla'u wird nicht mehr huren.
Dein Haus ist verschlossen — das Haus Inuvayla'us ist nicht mehr.

IV

„Er ist errichtet — der Mast an der Mündung der Bucht.
Ich suche nach meinem Lied — ich mache mich auf den Weg — ich — Inuvayla'u.
Mein Weg ist Gulagola, der nach Tuma führt,
Und dann die Straße nach Digidagala, die durch Teyyava führt[4].

V

„Frauen von Kulumata, tanzt euern Tanz!
Schmückt euch zum Rundtanz mit *tubuyavi*[5] auf eurem Antlitz!

---

[1] *Raybwag* = Korallenklippen; *dumia* = Sumpfland. [2] Der Landeplatz von Kwabulo an der Lagune. [3] *Bwaulo* = Rauchwolke, die über einem Dorfe hängt. [4] Beide Straßen führen ins nordwestliche Gebiet. [5] Muster für die Gesichtsbemalung.

Ein *tilewa'i*[1] für euch — geht dann in mein Dorf,
Geht nach Oysayase — nach Oburaku!"[2]

VI

„Es ist Zeit für die Reise, die Reise nach Kiriwina[3].
Die Kinder suchten mich zurückzuhalten.
Ich werde meines Weges ziehen und nach Yalumugwa[4] kommen.
Mein *dala*[5] — die Männer; meine Liebe — die Frauen.
Sie bewundern meine *paya*[6].
Wenn ich nach Okaykoda komme, werden meine Freunde mich grüßen.
Mein Herz ist betrübt.
Ich bin ein Luba-Mann, mein Fisch ist *kaysipu*.
Schlimme Tage sind mir beschieden."

Die Geschichte von Kaytalugi

Außer Sagen von Ereignissen in fernen Zeiten erzählen die Eingeborenen auch Geschichten von fernen Ländern. Wenn man den Eingeborenen glauben soll, so liegt fast in jeder Himmelsrichtung ein merkwürdiges Land — wenn man nur weit genug reist. Eine dieser Gegenden interessiert uns hier besonders wegen ihrer eigentümlichen Bewohner.

„In weiter Ferne, jenseits des offenen Meeres — *walum*, wie die Eingeborenen sagen —, wenn man zwischen Sim-sim und Muyuwa durchfährt (das heißt in nördlicher Richtung), kommt man zu einer großen Insel. Sie heißt Kaytalugi. Sie ist so groß wie Boyowa (die größte Insel der Trobriand-Gruppe). Da gibt es viele Dörfer. Nur Frauen wohnen darin. Sie sind alle schön, sie gehen nackend umher. Sie scheren ihr Schamhaar nicht. Es wächst so lang, daß es etwas Ähnliches wie ein *doba* (Bastrock) bildet.

Diese Frauen sind sehr schlecht, sehr wild. Das kommt von ihrem unersättlichen Begehren. Wenn Seefahrer an der Küste stranden, sehen die Frauen die Kanus schon von weitem. Sie stehen am Strand und erwarten sie. Der Strand ist dunkel von ihren Leibern, sie stehen so dicht. Die Männer kommen, die Frauen laufen ihnen entgegen. Sie stürzen sich sofort auf die Männer. Das Schamblatt wird abgerissen; die Frauen vergewaltigen die Männer. Es ist wie das *yausa* bei den Leuten von Okayaulo. Das *yausa* hat seine Zeit während des *pwakova*. Wenn es vorbei ist, ist es vorbei. In Kaytalugi tun es die Frauen die ganze Zeit über. Nie lassen sie die Männer in

[1] Schmeichelgabe (vgl. Kap. XI, 3). [2] Beides Dörfer im Süden. [3] Nordwestliches Gebiet. [4] Dorf nördlich von Kwabulo. [5] Unter-Clan. [6] Schildpatt-Ohrringe.

Ruhe. Es gibt viele Frauen dort. Wenn eine fertig ist, kommt eine andere heran. Wenn sie keinen Geschlechtsverkehr haben können, benutzen sie die Nase des Mannes, seine Ohren, seine Finger, seine Zehen — der Mann stirbt.

Knaben werden auf der Insel geboren. Ein Knabe wächst nie heran. Ein kleiner Knabe wird mißbraucht, bis er stirbt. Die Frauen mißbrauchen ihn. Sie benutzen seinen Penis, seine Finger, seine Zehen, seine Hände. Er ist sehr müde, er wird krank und stirbt."

So berichten die Eingeborenen über die Insel mit dem bedeutungsvollen Namen. *Kayta* heißt, „sich begatten"; das Suffix *lugi* drückt vollkommene Sättigung aus: Kaytalugi bedeutet also „Begattung in Hülle und Fülle". Die Eingeborenen glauben fest an das wirkliche Bestehen dieser Insel und an jede Einzelheit des Berichts. Sie erzählen weitschweifige Geschichten von Seefahrern, die, vom starken Wind auf die Insel hingetrieben, lieber auf öden Klippen landen als Kaytalugi ansteuern. Die Entfernung bis zur Insel beträgt etwa eine Tages- und eine Nachtreise. Wenn man am Morgen aufbricht und *obomatu* (genau nach Norden) fährt, so erreicht man die Insel am nächsten Morgen.

Auch glaubt man Geschichten von Männern, die dort gewesen sind und zu fliehen vermochten. So strandeten vor langer Zeit einige Männer von Kaulagu an der Insel — nach gewissen Versionen sollen sie bei einer *Kula*-Expedition vom richtigen Kurs abgetrieben worden sein. Aber in einer anderen Fassung wird behauptet, sie seien absichtlich nach Kaytalugi gefahren. Wenn nämlich die Arbeit nicht recht weiter will, ist es Brauch auf den Trobriand-Inseln, daß einer der Männer einen herausfordernden Vorschlag macht; er schlägt irgendeine ungewöhnliche Heldentat vor, irgendeine Zerstreuung oder Festlichkeit, die er stets zu leiten, meistens zu organisieren und manchmal auch zu bezahlen hat. Die also Herausgeforderten müssen ihm Folge leisten. Eines Tages waren die Männer von Kaulagu dabei, Yams zu pflanzen. Es war sehr schwere Arbeit, die Yamsstützen wollten und wollten nicht in den steinigen Boden. Da rief das Dorfoberhaupt: *Uri yakala Kaytalugi!* „Meine Herausforderung Kaytalugi! Laßt uns den Weibern einen Besuch abstatten." Die anderen waren einverstanden. „Sie füllten ihr Kanu mit Nahrungsmitteln, Brennholz, Wassergefäßen und grünen Kokosnüssen. Sie fuhren übers Meer. Eine Nacht schliefen sie auf See, die zweite Nacht schliefen sie auf See. Am dritten Morgen steuerten sie Kaytalugi an (das stimmt mit anderen Versionen nicht überein, aber vielleicht hatten sie ungünstigen Wind). Die Frauen versammelten sich am Strande: „*Wa!* Männer kommen in unser Land!" Sie rissen das Kanu in Stücke, machten aus den Überbleibseln einen Haufen am Strand und setzten sich darauf. Sie begatteten

sich, begatteten sich, begatteten sich; einen Monat, Monat für Monat. Die Männer wurden verteilt, jeder Mann wurde mit einer Frau verheiratet. Sie wurden ansässig.

Monatelang legten sie Gärten an und dann sprachen sie zu ihren Frauen: „Gibt es viele Fische in eurem Meer?" Die Frauen antworteten: „Sehr viele." „So laßt uns unser Kanu reparieren," sagten die Männer, „wir wollen Fische fangen, wir wollen sie alle zusammen verzehren." Sie reparierten das Kanu, sie legten Blätter und Nahrungsmittel hinein, sie stellten Wassergefäße hinein und sie fuhren fort. Sie fuhren drei Tage lang und kehrten zurück nach Kaulagu, ihrem Heimatdorf. Ihre Frauen hatten sie schon betrauert und sich wieder verheiratet; doch nun freuten sie sich, sie wiederzusehen, und kehrten zu ihnen zurück. Sie brachten unter anderem eine neue Bananenart mit namens *usikela*. Man kann jetzt in jedem Dorf *usikela* wachsen sehen und essen. Sie sind sehr gut (s. Abb. 82). Und dies ist ein weiterer Beweis dafür, daß Kaytalugi tatsächlich existiert.

Als ich meine Gewährsleute fragte, wie es denn gekommen sei, daß die Männer von Kaulagu nicht nur am Leben blieben, sondern sogar entfliehen konnten, wurde mir geantwortet, sie seien sehr stark, und keiner hätte mehr als eine Frau an sich herangelassen. Und gerade als die Frauen anfingen, ihnen über den Kopf zu wachsen, hätten sich die Männer aufgemacht und seien entflohen. Wir haben hier ein interessantes Beispiel dafür, daß jede starre Fassung viel von ihrer Strenge verliert, sobald tatsächliche Beispiele angeführt werden, mögen diese auch nur erdichtet sein.

Eine andere Geschichte wird berichtet von einem Mann aus Kaybola, einem Dorf an der Nordküste. Auf dem Haifischfang fuhr er weit übers Meer. Er kam nach Kaytalugi und wurde von einer Frau geheiratet. Ihrer allzu häufigen Umarmungen müde geworden, machte er Löcher in alle einheimischen Kanus, setzte sein eigenes sorgfältig instand und sagte dann zu seiner Frau, die Fische seien an diesem Morgen besonders gut. Er ließ sein Boot auslaufen und zog das Segel auf. Die Frauen von Kaytalugi stießen ihre Kanus ins Wasser, um ihn zu verfolgen. Doch die Kanus füllten sich mit Wasser und sanken, während der Mann glücklich heimkehrte nach Kaybola.

Als ich meine Zweifel an der Existenz dieser Insel laut werden ließ, erwiderten mir meine Gewährsleute, es sei ja recht schön und gut, wenn man nicht gleich alles glaube, aber ich solle doch ja nicht versuchen hin zu gelangen, denn es bestünde die Gefahr, daß ich nie wieder von dort wegkäme. Sie fügten noch hinzu, alle *gumanuma* (weißen Männer) möchten gern nach Kaytalugi, aber alle hätten sie Angst. „Sieh, nicht ein einziger *gumanuma*

ist in Kaytalugi gewesen!" — Wieder ein unwiderleglicher Beweis für die Existenz der Insel!

Bisher haben wir uns hauptsächlich mit profanen Typen der Volkssagen beschäftigt und das geschlechtliche Motiv darin vorherrschend gefunden. Je geringer die religiöse oder moralische Bedeutsamkeit einer Geschichte — je weniger real sie dem Eingeborenen erscheint —, um so lustiger, leichtfertiger ist sie; und je leichtfertiger eine Geschichte, um so häufiger dreht sie sich um Geschlechtliches, wie zum Beispiel die Märchen (*kukwanebu*). Nur eine einzige Sage hat ein geschlechtliches Hauptmotiv, nämlich die Sage von Inuvayla'u, und nur ein geographischer Bericht, die Erzählung von Kaytalugi. Die echten Mythen (*lili'u*) behandeln kaum je Geschlechtliches; die Mythen vom Ursprung der Menschheit und der Gesellschaftsordnung zum Beispiel sind vollkommen frei davon. Auch im Sagenkreis um den Helden Tudava ist die einzige Bezugnahme auf Geschlechtliches die Erwähnung seiner jungfräulichen Geburt; dieser Vorgang wird sehr keusch und zurückhaltend folgendermaßen beschrieben: die Mutter des Helden schläft in einer Grotte; das von der Decke tropfende Wasser (*litukwa*) durchbohrt ihr Hymen, dringt in die Vagina und „öffnet sie" (*ikaripwala*), so daß sie empfangen kann (s. Kap. VII).

In den verschiedenen Mythen vom Tauschhandel (*kula*) finden sich ebenfalls keine geschlechtlichen Elemente, auch nicht in den Sagen vom Ursprung des Fischfangs, des Kanus oder des Tauchens nach Spondylusmuscheln; ebensowenig in den Mythen vom Greisenalter, vom Tod und vom alljährlichen Besuch der Geister.

Das Feuer wurde nach der Sage von derselben Frau geboren, die auch Sonne und Mond gebar. Die Sonne und der Mond wandern fort in den Himmel, doch die Mutter behält das Feuer zurück und birgt es in ihrer Vagina. So oft sie es braucht, holt sie es aus seinem Versteck hervor. Doch eines Tages entdeckt ihr jüngerer Bruder, wo sie es verborgen hält, stiehlt es und gibt es an andere weiter. Dies ist die einzige echte Mythe mit entschieden sexuellem Einschlag.

Im Glauben an übernatürliche Dinge spielt das Geschlechtliche keine sehr wichtige Rolle. Die einzige Ausnahme von dieser Regel ist die Vorstellung, daß manche Hexen (*yoyova*) mit *tauva'u* Geschlechtsverkehr haben — das sind boshafte, menschenähnliche Wesen von den südlichen Inseln, die Epidemien hervorrufen. Ipwaygana zum Beispiel, eine Frau vom Clan der Malasi, die allen Regeln der Exogamie zum Trotz mit Modulabu, dem Malasi-Oberhaupt von Obweria, verheiratet wurde, hat einen befreundeten *tauva'u*, der geschlechtlich mit ihr verkehrt und sie die Künste der schwarzen Magie lehrt

(sie ist auf den Abb. 76 u. 77 zu sehen). Auch Bomwaytani, die Frau des Oberhaupts von Kaybola, eine berüchtigte Hexe, soll ein Verhältnis mit solch einem bösartigen übermenschlichen Lehrmeister haben.

Doch bleiben solche Fälle auf den Trobriand-Inseln vereinzelt. Der Glaube an einen Hexensabbath, der bei den südlichen Massim verbreitet scheint, findet sich nirgends im Norden. Gewährsleute von der Insel Normanby und von den östlichen Inseln berichteten mir, daß die Hexen sich zur Nachtzeit versammeln, um mit Ta'ukuripokapoka zusammenzutreffen, offenbar einem Fachmann der schwarzen Kunst, wobei Tänze und Orgien stattfinden. Die Hexen begatten sich mit männlichen Wesen und sogar mit Ta'ukuripokapoka selbst.

5. Das erotische Paradies des Trobrianders

Auf den Trobriand-Inseln wie in fast jedem Kulturkreis beschäftigt sich eine der wichtigsten Glaubenslehren oder Mythologien mit dem Leben nach dem Tode.

Die Trobriander verlegen die Geisterwelt auf eine kleine, nordwestlich gelegene Insel namens Tuma. Ungesehen von sterblichen Augen, ungestört von Sorgen der Welt, führen dort die Geister ein Dasein, das dem gewöhnlichen trobriandischen Leben sehr ähnlich, nur wesentlich angenehmer ist[1]. Ich zitiere eine gute Schilderung aus dem Munde eines meiner besten Gewährsleute, Tomwaya Lakwabulos (s. Abb. 36); er ist ein berühmter Seher, ein spiritistisches Medium von nicht geringer Begabung und Phantasie (und nicht geringer Schlauheit), und ein häufiger Gast der Geisterwelt.

„In Tuma sind wir alle gleich Häuptlingen; wir sind schön; wir haben reichtragende Gärten und keine Arbeit — die Frauen tun alle Arbeit; wir haben Schmuck in Massen und wir haben viele Ehefrauen, die alle sehr schön sind." Das ist in kurzen Worten, was der Trobriander von der Geisterwelt denkt und erhofft — wenigstens solange sie Gegenstand ferner Spekulationen bleibt; denn die Einstellung der Eingeborenen zum Tod und ihre Sehnsucht, baldmöglichst nach Tuma zu übersiedeln, wird keineswegs befeuert durch ihre Vorstellungen und Erwartungen von einem künftigen Leben. In dieser Hinsicht verhalten sie sich genau wie wir. Manch guter Christ preist mit Begeisterung die Freuden und Tröstungen des Himmels und hat es doch keineswegs eilig, sich dorthin zu begeben.

---

[1] Vgl. „Baloma: The Spirits of the Dead in the Trobriand Islands", im „Journal of the Royal Anthropological Institute", 1916; dort findet sich ein vorläufiger Bericht über die Forschungen während meines ersten Jahres auf den Inseln.

Jedoch als fernes Wunschbild einer rechtgläubigen Phantasie bleibt die Heimat der Geister auf Tuma ein Paradies, vor allem ein erotisches Paradies. Wenn ein Eingeborener voll Beredsamkeit die überlieferten Geschichten erzählt, die er mit Bruchstücken aus den Berichten zeitgenössischer Medien aufputzt, wenn er von seinen persönlichen Hoffnungen und Erwartungen schwärmt, so verschwinden bald alle anderen Gesichtspunkte, und das Geschlechtliche tritt in den Vordergrund; das Geschlechtliche in erster Linie, doch verbrämt mit dem üblichen Aufputz an Eitelkeit, Gepränge, Üppigkeit, gutem Essen und schöner Umgebung.

In der Vorstellung der Eingeborenen wimmelt Tuma nur so von schönen Frauen, alle bereit, tagsüber schwer zu arbeiten und nachts zu tanzen. Die Geister erfreuen sich immerwährender Feste mit Gesang und Tanz auf weiten Dorfplätzen oder an weichsandigen Meeresufern: in Hülle und Fülle gibt es da Betel und Kokosnußgetränke, wohlriechende Blätter und zauberwirkende Schmuckstücke, Reichtum und Ehrenzeichen. In Tuma ist jeder einzelne mit so viel Schönheit, Ansehen und Geschicklichkeit begabt, daß er zur einzigen, vielbewunderten, verhätschelten Hauptperson eines nie endenden Festes wird. Kraft eines außerordentlichen soziologischen Tricks werden alle gewöhnlichen Leute Häuptlinge, wohingegen natürlich kein Häuptling annimmt, daß sein Rang erniedrigt oder durch die Geister seiner Untergebenen verdunkelt werden könnte.

Wir wollen nun einmal einen Geist auf seinen Abenteuern beim Einzug in seine künftige Heimat begleiten.

Nachdem bestimmte einleitende Förmlichkeiten erledigt sind, tritt dem Geist Topileta entgegen, der Wächter des Weges nach Tuma. Diese Persönlichkeit, ein Angehöriger des Lukuba-Clans, sieht einem Menschen sehr ähnlich und ist auch in seinen Neigungen, Lüsten und Eitelkeiten recht menschlich. Doch seiner Konsistenz nach ist er ein Geist; äußerlich zeichnet er sich durch sehr große Ohren aus, die ihm um den Kopf hängen wie die Flügel eines fliegenden Hundes. Er lebt mit einer oder mehreren Töchtern zusammen.

Der Geist tut gut daran, Topileta freundlich zu begegnen und ihn nach dem Weg zu fragen; gleichzeitig überreicht er ihm die kostbaren Geschenke, die ihm von seinen Hinterbliebenen auf die Reise nach Tuma mitgegeben worden sind. Wohlgemerkt — diese Wertgegenstände werden nicht mit der Leiche begraben und auch nicht zerstört, sondern nur vor dem Tode gegen den Körper gepreßt und gerieben und nach dem Tode eine Zeitlang auf die Leiche gelegt (s. Kap. VI, 3). Nach dem Glauben der Eingeborenen werden die geistigen Gegenstücke dieser Wertsachen vom Geist des Verstorbenen auf seine Reise in die künftige Welt mitgenommen: dort werden sie nach der einen Version

Topileta zum Geschenk gemacht, nach der anderen dienen sie dem Geiste in eigner Person zum Schmuck bei seinem Einzug in Tuma. Ein intelligenter Geist findet zweifellos Mittel und Wege, um beiden Erfordernissen gerecht zu werden.

Topileta jedoch ist mit bloßen Geschenken nicht zufrieden. Seine Wollust ist ebenso groß wie seine Habgier: ist der Geist ein weibliches Wesen, so begattet er es; ist es ein Mann, so gibt er ihn zum selben Zweck an seine Tochter weiter. Nachdem dies erledigt ist, weist Topileta dem Fremdling den Weg, und der Geist zieht los.

Die Geister wissen bereits, daß ein Neuling im Anzug ist, und drängen sich ihn zu begrüßen. Dann wird ein Zauber vorgenommen, der seinen Sinn tief verwandelt. Bei seiner Ankunft ist der Geist schwer mit Kummer beladen. Er bangt sich nach denen, die er verlassen, nach seiner Witwe, seiner Liebsten, seinen Kindern. Er sehnt sich danach, seine Familie um sich zu sehen, an die Brust seines Weibes oder seiner irdischen Liebe zurückzukehren. Doch in Tuma gibt es ein wohlriechendes Kraut namens *bubwayayta*; es wird zu einem *vana* (Büschel) zusammengebunden und von einer schönen Geisterfrau mit einem Zauber besprochen, kurz ehe ein männlicher Geist die Insel betritt. Nähert er sich der wartenden Gruppe, so kommt die leidenschaftlichste und zweifellos auch die schönste der Geisterfrauen ihm entgegengelaufen und schwenkt das duftende Kraut vor seinem Gesicht. Der Duft dringt ihm in die Nase, und mit ihm der Zauber des *bubwayayta*. Wie der erste Schluck vom Wasser des Lethestromes, so löscht auch dieser Duft jede Erinnerung an das Gewesene aus; von diesem Augenblick an denkt der Geist nicht mehr an seine Frau, sehnt er sich nicht mehr nach seinen Kindern, begehrt er nicht mehr die Umarmungen irdischer Liebchen. Sein einziger Wunsch ist in Tuma zu bleiben und die schönen, wenn auch unkörperlichen Gestalten der Geisterfrauen zu umarmen.

Seine Leidenschaft wird nicht lange unerfüllt bleiben. Die Geisterfrauen — mögen sie uns Sterblichen auch körperlos erscheinen — sind voll Feuer und Leidenschaft in einem auf Erden unbekannten Maße. Sie drängen sich um den Mann, sie liebkosen ihn, sie reißen ihn an sich, sie vergewaltigen ihn. Erotisch erregt durch den *Bubwayayta*-Zauber, gibt er nach; und nun spielt sich eine Szene ab, die einem mit Geistersitten weniger Vertrauten wohl anstößig erscheinen könnte, die aber im Paradies offenbar ganz in der Ordnung ist. Der Mann fügt sich diesem Entgegenkommen und koitiert mit der gastfreundlichen Geisterfrau im Freien, während die anderen zusehen oder, durch das Schauspiel angeregt, dem Beispiel folgen. Solch fessellose geschlechtliche Orgien, bei denen Männer und Frauen sich unterschiedslos zusammentun, die

Partner wechseln und sich wieder vereinigen, sind unter Geistern sehr häufig. Das wurde mir jedenfalls von verschiedenen Augenzeugen versichert — Augenzeugen nicht aus der Geisterwelt, sondern aus der medialen Welt.

Denn ich hatte das große Glück, diese Dinge mit einer Anzahl von Sehern zu erörtern, die tatsächlich in Tuma gewesen waren, mitten unter den Geistern gewohnt hatten und dann zurückgekehrt waren, um ihre Erlebnisse zu berichten. Der wichtigste meiner Gewährsleute war Tomwaya Lakwabulo; sein Name war mir schon bekannt gewesen, und ich hatte bereits mit einem Gemisch aus Achtung und Skepsis seine Heldentaten beschrieben, ehe ich ihn persönlich kennenlernte und mit ihm arbeitete[1]. Ich hatte auch Gelegenheit, mit dem weiblichen Medium Bwaylagesi zu reden; auch mit Moniga'u und ein paar weniger bedeutenden Medien konnte ich mich unterhalten. Die bisher angeführten Einzelheiten vom Leben in Tuma sind Allgemeingut und bilden einen Teil des bekannten Sagenschatzes; meine Augenzeugen bestätigten mir nur diese Angaben, vermochten ihnen jedoch höhere Leuchtkraft und Lebendigkeit zu verleihen. Nun will ich einige Mitteilungen esoterischer Art zum besten geben.

Tomwaya Lakwabulo war auf Erden mit einer Frau namens Beyawa verheiratet, die etwa ein Jahr vor meiner Ankunft in Oburaku gestorben war. Er hat sie seitdem in Tuma gesehen und, seltsam genug: sie ist ihm treu geblieben; auch dort drüben betrachtet sie sich als seine Frau und will mit keinem anderen etwas zu tun haben. Dies ist Tomwaya Lakwabulos eigene Version der Geschichte. Er gibt jedoch zu, daß in dieser Hinsicht die verstorbene Beyawa oder vielmehr ihr Geist eine noch nie dagewesene Ausnahme unter allen Geisterfrauen bildet. Denn sie alle, verheiratet oder unverheiratet, sind für jeden geschlechtlich zu haben — sicherlich für ihn, Tomwaya Lakwabulo. Sie alle mit alleiniger Ausnahme Beyawas machen *katuyausi* oder empfangen *Ulatile*-Besuche.

Vor langer Zeit, als Beyawa noch jung und schön war, machte Tomwaya Lakwabulo seinen ersten Besuch in Tuma. Damals lernte er eines der schönsten Geistermädchen kennen; Namyobe'i hieß sie und war die Tochter von Guyona Vabusi, dem Oberhaupt von Vabusi, einem großen Dorf an der Küste von

---

[1] Vgl. „Baloma: The Spirits of the Dead", im „Journal of the Royal Anthropological Institute", 1916. Dieser Artikel wurde vor meiner dritten Forschungsreise veröffentlicht. Auf dieser Reise wohnte ich mehrere Monate in Oburaku; ich habe Tomwaya Lakwabulo sowohl im Trance-Zustand als auch nüchtern gesehen und habe ihn auch als Medium benutzt. Trotz seiner Demaskierung, die im obengenannten Artikel beschrieben wird, genoß er unvermindertes Ansehen in seinem Heimatdorf und auch sonst überall auf den Trobriand-Inseln. Auch in dieser Hinsicht unterscheiden sich die Trobriander nicht wesentlich von uns.

Tuma. Sie verliebte sich in ihn, und da sie so sehr schön war und ihn außerdem mit *bubwayayta* verzauberte, verfiel er ihren Reizen und heiratete sie. Er lebte sozusagen in Bigamie, oder wenigstens in Geister-Bigamie, denn er hatte eine Frau auf Erden in Oburaku und eine Geisterfrau in Vabusi. Seit jener Zeit hat er das Geisterland im Trancezustand regelmäßig besucht; während eines solchen Zustands nimmt er wochenlang weder Speise noch Trank zu sich und rührt sich nicht von der Stelle. (Wenigstens in der Theorie: ich besuchte Tomwaya Lakwabulo während eines solchen Trancezustandes, und es gelang mir, den Inhalt einer Konservenbüchse — gutes Rindfleisch — und etwas Zitronenlimonade in ihn hineinzuschmeicheln; auch konnte ich ihn bewegen, zwei Stangen Tabak anzunehmen.) Diese beruflichen Besuche in Tuma sind, ganz abgesehen von der Annehmlichkeit, Namyobe'i dort zu treffen, auch recht einträglich, denn er nimmt reiche Geschenke für die Geister mit auf die Reise, die ihm von den Hinterbliebenen anvertraut werden. Ich habe keinerlei Grund zu bezweifeln, daß der geistige Teil dieser Geschenke richtig zu den Geistern in Tuma gelangt.

Es spricht sowohl für Tomwaya Lakwabulo als auch für die verstorbene Beyawa, daß sie um seine geistige Beziehung nicht nur wußte, sondern sie auch guthieß und sogar einwilligte, ihre eigene Tochter nach der Geistergattin Namyobe'i zu nennen. Jetzt sind die beiden Frauen in Tuma einander begegnet, doch wohnen sie in verschiedenen Dörfern. Das stimmt mit der allgemeinen Regel überein, denn jedes irdische Dorf hat seine Geisterkolonie, wohin die Verstorbenen sich nach dem Tode begeben. Es gibt auch einige Dörfer *sui generis*, die nicht von dieser Welt aus bevölkert werden und sonderbare Eigentümlichkeiten aufweisen. In dem einen wohnen nur Frauen in Häusern auf Pfählen so hoch wie Kokospalmen. Kein Mann darf das Dorf betreten, kein Mann hat je mit diesen Frauen geschlechtlich verkehrt. Sie gebären Kinder, doch ausschließlich Mädchen. Solche weibliche Tugendhelden bilden jedoch glücklicherweise die Ausnahme in Tuma, wo Liebe, Freude und Genuß die glücklichen Geister umfangen.

Um Leben und Liebe zu genießen, muß man jung sein. Selbst in Tuma beschleicht die Geister das Alter — Runzeln also, Schwäche und graues Haar. Doch gibt es in Tuma ein Heilmittel, das einst allen Menschen zugänglich war, jetzt aber für diese Welt verloren ist. Denn dem Trobriander ist das Alter nicht ein natürlicher Zustand, sondern ein Unfall, ein Mißgeschick. Vor langer Zeit, kurz nachdem die Menschheit aus der Erde emporgestiegen war, konnten sich die Menschen willkürlich verjüngen, indem sie die alte verwelkte Haut abstreiften; genau wie Krebse, Schlangen, Eidechsen und Geschöpfe, die in der Erde wühlen und kriechen, von Zeit zu Zeit die alte Hülle abwerfen und in

einer neuen, vollkommenen Haut weiterleben. Diese Kunst ist der Menschheit unglücklicherweise verlorengegangen — aber die glücklichen Geister in Tuma haben sie sich zu erhalten gewußt[1]. Finden sie sich alt, so streifen sie die lockere, verrunzelte Haut ab und stehen da in voller Kraft, mit glatter Haut, dunklem Haar und gesunden Zähnen. So ist das Leben für sie eine ewige Wiederholung der Jugend mit ihrem Geleit von Liebe und Lust.

Die Zeit vergeht ihnen mit Tanzen, Singen und allem, was damit zusammenhängt; festliche Kleidung und festlicher Schmuck und der Duft wohlriechender Öle und Kräuter erfreuen sie. Jeden Abend in der kühlen Jahreszeit, wenn der hartnäckige Passatwind sich legt, oder wenn in der schwülen Monsunzeit die frische Brise vom Meere die Luft belebt, legen die Geister Festkleidung an und begeben sich auf den *baku* ihres Dorfes zum Tanz, genau wie auf den Trobriand-Inseln. Zuweilen auch, abweichend vom irdischen Brauch, gehen sie zum Strand und tanzen auf dem festen, kühlen, wellengepeitschten Sand.

Viele Lieder werden von den Geistern gedichtet, und manche davon erreichen die Erde durch Medien. In Übereinstimmung mit den meisten derartigen Erzeugnissen dienen diese Lieder der Verherrlichung des Dichters. „Vom Ruhm ihres *butia* (Blumenkranz) singen sie; von ihrem Tanz; von ihrem *nabwoda'u* (verzierter Korb); von ihrer Gesichtsbemalung und ihrem Schmuck." Es liegt auf der Hand, daß Geschicklichkeit im Gartenbau und in der Schnitzkunst, hervorragende Leistungen im Krieg oder *kula* für die Geister nicht mehr erstrebenswert sind. Statt dessen wird Tanz und persönliche Schönheit gefeiert, in erster Linie als Hintergrund und Einleitung zum geschlechtlichen Genuß.

Ich will hier als Beispiel ein solches Lied anführen; es heißt *Usiyawenu* und hat einen Geist in Tuma zum Verfasser; auf die Erde gebracht wurde es von Mitakayyo aus Oburaku, einem Medium, das bei meiner Ankunft auf den Trobriand-Inseln sich bereits dauernd in Tuma niedergelassen hatte.

I

Ich will singen das Lied vom eitlen Genuß —
Mein Sinn kocht über meine Lippen —
Sie stellen sich auf im Kreis auf dem *baku*,
Ich will zu ihnen gehen auf den *baku* —
Das Muschelhorn bläst — horch!

---

[1] Nähere Einzelheiten siehe in „Myths of Death and the Recurrent Cycle of Life", S. 80 bis 106 in „Myth in Primitive Psychology".

Sieh! der flammende *Butia*-Kranz,
Der *butia* meiner Liebsten.

II

Mein Vater weint, sie tanzen für mich den Totentanz.
Komm! laß uns Betelnuß kauen, laß uns das *bubwayayta* werfen,
Laß uns die Schote des Betelpfeffers brechen,
Die Betelnuß — mein Geist wird stumpf!

III

Mein Freund steht am Strande — er ist voller Leidenschaft.
Er kocht über, mein Freund an der Nordküste von Tuma.
Der rothaarige Mann träumt von mir,
Er hat einen reich verzierten Korb,
Sein Gesicht scheint wie der Mond in seiner vollen Rundheit.

IV

Die weißen Wolken sammeln sich tief am Horizont,
Ich weine still.

V

Auf einem Hügel in Tuma wieg ich mein Kindlein in Schlaf,
Ich will gehen und meine Schwester suchen,
Ich will ein *bagido'u* um meinen Kopf legen,
Ich will meinen Mund mit zerstoßener Betelnuß färben,
Ich will mit Muschelarmbändern mich schmücken am westlichen Ufer.

*

Ein trobriandisches Lied ist stets reich an Lücken und Anspielungen auf bestimmte Ereignisse, die den Zuhörern wohlbekannt sind; einem Fremden kann es nie vollkommen verständlich werden. Jedoch selbst meine eingeborenen Gewährsleute konnten mir das Lied nicht vollständig deuten.

Nach den beiden einleitenden Zeilen beschreibt die erste Strophe die Vorbereitung zum Tanz in Tuma. In der zweiten Strophe haben wir das plötzliche Außerachtlassen irdischer Interessen, verursacht durch den *Bubwayayta*-Zauber. In der dritten Strophe singt eine Frau von dem Mann, den sie liebt. Sie

ist offenbar noch auf Erden, und ihr Gatte oder ihr Liebster — wahrscheinlich der Dichter des Liedes — ist nach Tuma gegangen. Sie blickt nach Nordwesten, wo sich Monsunwolken zusammenziehen, und weint um ihn (Strophe IV). In der letzten der übersetzten Strophen ist sie selbst nach Tuma gekommen und beschreibt ihre Kleidung, die wie bei allen Geistern in den Mittelpunkt ihrer Gedanken gerückt zu sein scheint. Es spricht für sie, daß sie ihr Kind nicht vergessen hat, obwohl mir keiner meiner Gewährsleute erklären konnte, wie eine derartig gefühlvolle Erinnerung mit der leichtfertigen Atmosphäre von Tuma übereinstimmt.

DREIZEHNTES KAPITEL

MORAL UND LEBENSART

Man darf die geschlechtliche Freiheit der Trobriander durchaus nicht als „unmoralisch" bezeichnen und sie damit in eine gar nicht vorhandene Kategorie einordnen. „Unmoralisch" in dem Sinne, daß weder Regeln noch Werte noch Schranken bestünden, ist überhaupt keine Kultur, mag sie noch so verderbt und heruntergekommen sein. „Unmoral" in dem Sinne jedoch, daß eine andere Moral herrscht als diejenige, welche wir selbst zu üben behaupten, muß man in jeder Gesellschaft erwarten, die anders ist als unsere eigene oder die unter christlichem und westlichem Einfluß stehenden Kulturen.

Tatsächlich haben die Trobriander ebenso viele Schicklichkeits- und Anstandsregeln als Freiheiten und Vorrechte. Unter all den bisher beschriebenen Bräuchen, die eine gewisse sexuelle Freiheit verbürgen, ist kein einziger, der nicht auch seine entschiedenen Grenzen aufwiese; kein einziges Zugeständnis an den Geschlechtstrieb, das nicht auch neue Beschränkungen auferlegte; keine einzige Milderung der üblichen Tabus, die nicht diesen oder jenen Ausgleich forderte.

Alle trobriandischen Einrichtungen haben ihre negative sowohl als ihre positive Seite: sie verleihen Vorrechte, doch sie fordern auch Verzichte. So bietet die Ehe viele rechtliche, wirtschaftliche und persönliche Vorteile, doch bedeutet sie gleichzeitig den Verzicht auf außerehelichen Verkehr, vor allem für die Frau, und eine Reihe von Einschränkungen in Lebensart und Auftreten. Die Einrichtung des *bukumatula* (Junggesellenhaus) hat sowohl ihre Tabus als auch ihre Vorrechte. Selbst Bräuche wie *yausa*, *katuyausi* und *ulatile*, deren Zweck und Ziel geschlechtliche Ungebundenheit ist, sind durch allerlei Schranken und Bedingungen eingeengt.

Wer nach dem Lesen der vorhergehenden Kapitel noch immer ein Gefühl moralischer Überlegenheit gegenüber den Trobriandern hat, dem soll im folgenden geradezu und ausdrücklich gesagt sein, daß der Trobriander ein ebenso klares Schicklichkeitsgefühl für Kleidung und Benehmen hat wie

wir; bei gewissen Gelegenheiten würde er ebenso entsetzt sein über uns, wie in anderen Fällen wir entsetzt sind über ihn. Bei den Ausscheidungsvorgängen zum Beispiel zeigt er viel mehr Feingefühl als die meisten Europäer der niederen Klassen, und gewisse Einrichtungen zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse, wie sie in Südfrankreich und anderen Mittelmeerländern üblich sind, würden Abscheu und Ekel bei ihm hervorrufen. Gewiß übt er weitgehende Toleranz gegenüber den natürlichen Formen des Geschlechtsverkehrs; dafür ist er auch frei von mancherlei Verirrungen des Geschlechtstriebs. „Widernatürliche Unzucht", die wir mit hohen Strafen zu belegen uns genötigt sehen, hat keinen Raum im Leben des Trobrianders, höchstens als Gegenstand verächtlicher Scherze. Er ist entsetzt, wenn er mit ansieht oder erzählen hört, daß Europäer eng aneinandergepreßt tanzen, oder wenn er erlebt, daß ein Weißer in Gegenwart seiner Schwester Witze macht und sich gehen läßt, oder in der Öffentlichkeit mit seiner Frau zärtlich ist. Tatsächlich entspricht die Haltung des Trobrianders gegenüber seinen Moralvorschriften durchaus der unseren, ob wir uns nun Christen oder Agnostiker nennen: er glaubt fest an seine Moralgesetze, mißbilligt ihre Überschreitung und hält sie sogar ein — wenn auch nicht in allen Punkten und ohne Anstrengung, so doch mit leidlichem Aufwand an Eifer und gutem Willen.

Vieles, was uns natürlich, anständig und moralisch erscheint, ist dem Trobriander ein Greuel. Und das *onus probandi* bliebe jedem überlassen, der behaupten wollte, die Moral des Trobrianders sei falsch und die unsere sei richtig, seine Grenzen und Schranken seien ungenügend und künstlich, die unseren hingegen zweckentsprechend und natürlich. In mancher Hinsicht sind seine Regelungen biologisch besser begründet und gesünder als unsere eigenen, in anderer Hinsicht feiner und scharfsinniger, und in noch anderer Hinsicht ein wirksamerer Schutz für Ehe und Familie. In anderen Dingen wieder können wir nicht mit Unrecht eine gewisse Überlegenheit beanspruchen. Wer sich mit der Geschlechtsmoral einer gänzlich andersartigen Kultur beschäftigt, sollte stets daran denken, daß der Geschlechtstrieb niemals ganz frei ist, daß er sich aber ebensowenig durch gesellschaftliche Gebote jemals ganz versklaven läßt. Die Grenzen der Freiheit sind verschieden, doch gibt es stets einen Bereich, wo allein biologische und psychologische Motive der Freiheit eine Schranke setzen, und wieder einen andern, wo Brauch und Konvention die unumstrittenen Herrscher sind.

Es war nötig, reinen Tisch zu machen, ehe wir an das Thema dieses Kapitels herangehen, denn es gibt kaum eine größere Fehlerquelle in der Soziologie als die falsche Einstellung zur Geschlechtsmoral; und Irrtümer sind hier besonders schwer zu vermeiden, weil sie auf Unwissenheit be-

ruhen, die keine Aufklärung will, auf Unduldsamkeit, die ein liebevolles Verstehen fürchtet.

1. Anstand und Schicklichkeit

Wie wir bereits wissen, haben die Eingeborenen nicht nur genau festgelegte Gesetze, deren Anwendung mit Strenge gehandhabt und deren Geltung durch Strafen erzwungen wird, sondern sie haben auch ein waches Gefühl für Recht und Unrecht, und eine Reihe Vorschriften für korrektes Verhalten, die des Zartsinns und der Feinfühligkeit durchaus nicht entbehren.

Ein gutes Beispiel dafür bilden die Bräuche und Sitten, die es mit so elementaren physiologischen Funktionen wie Essen und Trinken, Exkrementieren und Urinieren zu tun haben; überdies werfen sie ein bedeutsames Licht auf unser Hauptthema, die Lebensart in geschlechtlichen Dingen.

Essen gilt nicht als lebensnotwendig, und der Nützlichkeitswert der Speise ist den Eingeborenen unbekannt. Tatsächlich haben sie keine Ahnung davon, daß es so etwas wie eine physiologische Notwendigkeit der Ernährung gibt oder daß der Körper sich auf der Nahrung aufbaut. Ihrer Meinung nach ißt man, weil man Appetit hat, weil man hungrig oder gefräßig ist. Der Vorgang des Essens ist sehr erfreulich und ein passender Ausdruck froher Stimmung. Große Anhäufung von Nahrungsmitteln (siehe Abb. 83), ihre feierliche Verteilung (*sagali*) und zuzeiten ihre unmittelbare, wenn auch nicht öffentliche Verspeisung bilden das Kernstück aller Feste und Feiern der Eingeborenen. „Wir werden froh sein, wir werden essen, bis wir speien," sagen die Trobriander in der Vorfreude auf irgendein Volksfest. Nahrungsmittel zu verschenken ist eine tugendhafte Handlung. Wer die Nahrung spendet, wer viele große *sagali* (Verteilungen) veranstaltet, ist ein großer Mann und ein guter Mann. Nahrungsmittel werden in jeder Form zur Schau gestellt, und großes Interesse herrscht für die neue Ernte, für reiche Gartenerträgnisse und für einen ausgiebigen Fischzug (s. Abb. 84).

Doch werden Mahlzeiten nie in der Öffentlichkeit eingenommen, und essen gilt ganz allgemein für eine ziemlich gefährliche, heikle Angelegenheit. Nicht nur würde kein Trobriander in einem fremden Dorfe essen, sondern sogar innerhalb derselben Dorfgemeinschaft ist gemeinsames Essen nur wenig verbreitet. Nach einer großen Verteilung ziehen sich die Leute mit ihrem Anteil an ihre eigenen Feuerstellen zurück, und jede Gruppe dreht den übrigen den Rücken. Zu einer richtigen gemeinsamen Schmauserei in großem Maßstab kommt es nie. Selbst bei dem großen gemeinschaftlichen

80. FERTIG ZUM SCHLUSSTANZ *(KAP. XI, 5; KAP. II, 2)*

81. DER INUVAYLA'U-TANZ *(KAP. XII, 4)*

82. USIKELA-BANANEN IN KAULAGU (KAP. XII, 4)

83. NAHRUNGSMITTEL FÜR EIN FEST

Yams liegt in Haufen auf dem Boden und füllt die pwata'i (prismenförmigen Behälter aus Holzstangen): oben darauf liegen Kokosnüsse, Bananen und Arecanuß-Büschel — das Ganze macht auf den Eingeborenen einen starken Eindruck von Schönheit, Macht und Ansehen. Solche Nahrungsmittelanhäufung findet beim milamala (alljährliche Wiederkehr der Geister) statt sowie bei Totenfeiern und anderen Nahrungsmittelverteilungen (sagali). (KAP. XIII, 1)

Taro-Kochen sammeln sich kleine Gruppen verwandter Leute um den ihnen zugeteilten Topf, den sie an eine abgelegene Stelle getragen haben, und essen dort rasch und ohne Zeugen (s. Abb. 85).

In der Tat ist essen eher ein Mittel, die Leute gesellschaftlich voneinander zu scheiden und abzusondern als sie zu vereinen. Zunächst einmal äußern sich Rangunterschiede in Tabus auf gewissen Speisen. Leute vom höchsten Rang sind eigentlich gezwungen, nur im engsten Kreise unter sich zu essen; wenn in ihrer Gegenwart weniger Vornehme Speise zu sich nehmen, so müssen diese auf einen Teil ihrer normalen Kost verzichten, um die Vornehmen nicht zu schockieren. Tischmanieren sind also eine Familienangelegenheit und nicht gerade sehr gewählt. Die Speise wird mit den Fingern gegessen; Schmatzen, geräuschvolles Kundgeben der Befriedigung und Rülpsen wird nicht für unanständig gehalten; doch gilt es als häßlich, für nichts anderes als fürs Essen Sinn zu haben und gierig über die Speise herzufallen.

Überfluß an Speisen ist gut und ehrenvoll, Mangel ist schlecht und beschämend. Doch Nahrungsmittel in Hülle und Fülle zu besitzen ist ein Vorrecht, das sich ohne Gefahr nur ein Häuptling oder sonst ein Mann von hohem Rang leisten kann. Für einen gewöhnlichen Bürger ist es entschieden gefährlich, ein allzu guter Gärtner zu sein, zu große, zu reich geschmückte und zu wohlgefüllte Yamshäuser zu besitzen. Der Häuptling verteilt Nahrungsmittel in Form von Geschenken, er erhält sie in Form von Tribut. Ihm allein kommt es zu, verzierte Yamshäuser zu besitzen; bei der Schaustellung von Nahrungsmitteln während des *milamala* (Wiederkehr der Geister), bei den rituellen Verteilungen und während der Ernte muß er alle anderen übertreffen.

Psychologisch interessant ist die sogenannte *Vilamalia*-Magie. Sie richtet sich gegen den elementaren Eßtrieb und nimmt dem Betroffenen jeden Appetit, so daß die Nahrungsmittel im Yamshaus bleiben, bis sie verfaulen. *Malia* (Überfluß) und *molu* (Mangel oder Hunger) sind zwei wichtige Begriffe im Leben der Eingeborenen[1]. *Molu* ist schlecht und beschämend. Es gilt als schreckliche Beleidigung, einem Manne zu sagen, er sei hungrig, oder: *gala kam* („keine Speise dein" — „du hast keine Speise"), oder *togalagala yoku* („du bist kein vermögender Mann"). Diese Beleidigung ist ein Beispiel dafür, auf welche Art sich die Eingeborenen Mangel und Hunger unter die Nase reiben. Lieber wird ein Mann wirklichen Hunger erdulden, als sich der sarkastischen Frage aussetzen: „Gibt es in deinem Dorf keine Nahrung?"

[1] Vgl. meinen Artikel „The Lunar and Seasonal Calendar in the Trobriands" im „Journal of the Royal Anthropological Institute", 1927.

Um es kurz zusammenzufassen: der Vorgang des Essens gilt den Eingeborenen als Ausdruck eines mächtigen Triebes, einer starken Leidenschaft. Als solcher ist er ein wichtiger Bestandteil des gewöhnlichen Lebensablaufs; die Abendmahlzeit ist ein ebenso unerläßliches häusliches Ereignis wie das Ausruhen nach der Arbeit oder die Unterhaltung mit den Nachbarn. Essen spielt auch eine wichtige Rolle bei jedem Fest und im Bereich des Rituellen. Speise ist eines der Mittel, um soziale Unterschiede noch besonders hervorzuheben, Unterschiede des Ranges sowohl als der Stammesgruppierung; so wirkt sie indirekt als soziales Band. Was nach dem Verschlucken der Speise im Verdauungskanal vor sich geht, darum kümmern sich die Eingeborenen nicht; die Verwandlung der Nahrung hat erst dann wieder Einfluß auf das kultürliche Leben, wenn der Verdauungsprozeß beendet ist und Abfallprodukte die Aufmerksamkeit des Eingeborenen in Anspruch nehmen und Sitten und kultürliche Einrichtungen fordern, mit deren Hilfe der Exkrementationsvorgang verborgen wird. Denn wie wir bereits im Abschnitt über Körperpflege erwähnten (Kap. X, 4), haben die Eingeborenen eine sehr starke ästhetische Scheu vor Unreinlichkeit am eigenen Körper und in ihrer Umgebung. Unangenehme Gerüche und unsauberes Zeug ist ihnen ekelhaft, besonders alles, was mit dem Exkrementationsvorgang zusammenhängt.

Aus diesem Grunde ist die härteste Forderung der Trauersitte nicht das Beschmieren des Körpers mit Ruß oder Holzkohle, sondern das Waschverbot. Exkrementation innerhalb des Hauses gilt als sehr schwere Belastung all derer, die durch Trauer oder Krankheit ans Haus gefesselt sind, ebenso auch als Belastung der Verwandten, welche die nötigen Dienste zu leisten haben. Immer wieder hört man, Kinder müßten ihren Eltern und vor allem dem Vater darum ewig dankbar sein, weil er einst die Ausscheidungen der Kleinen in ein Gefäß aufgefangen und in den Busch hinausgetragen habe, wobei er sich unvermeidlich habe beschmutzen müssen; darum sollte auch das Kind später für seine Eltern sorgen und, wenn sie krank würden, Gleiches mit Gleichem vergelten.

Das Behandeln der Verstorbenen und die Verrichtungen an der Leiche im Zusammenhang mit gewissen Totenfeierlichkeiten, das rituelle Verzehren verwesender Leichenteile, wozu einige Hinterbliebene verpflichtet sind — all dies erfordert heroische Hingebung.

Die Eingeborenen sorgen dafür, daß jede Ansammlung von Schmutz im Dorfe vermieden wird, vor allem das Ablagern von Ausscheidungen in der Nähe der Siedlungen. Die Dörfer sind stets sorgfältig sauber gefegt; Abfälle werden in großen, *wawa* genannten Haufen am Rande des Dorfes auf-

geschichtet. Besonders übelriechendes Zeug, wie zum Beispiel verwesender Fisch, wird meistens mit Erde bedeckt.

Die Abortanlagen bestehen in zwei zu diesem Zweck bestimmten Plätzen im Busch in einiger Entfernung vom Dorf, der eine für Männer, der andere für Frauen. Die Eingeborenen halten sich höchst gewissenhaft an diese Plätze; Straßen und Umgebung eines trobriandischen Dorfes würden bei einem Vergleich mit der Umgebung der meisten europäischen, vor allem der romanischen Dörfer sehr günstig abschneiden.

Nie gehen Eingeborene gemeinsam zu diesen Plätzen, und ebensowenig würde jemand in der Nähe eines anderen exkrementieren. Auf See läßt sich ein Mann ins Wasser gleiten und erleichtert sich unter der Oberfläche des Wassers, wobei ihn die anderen vom Kanu aus festhalten; beim Exkrementieren hocken beide Geschlechter am Boden; die Frauen urinieren in Hockstellung, die Männer im Stehen.

Manche Dörfer liegen zwischen Mangrovesumpf und Lagune so eng zusammengedrängt, daß ihnen außerhalb der Siedlung nur wenig trockenes Land bleibt und sie Schwierigkeiten mit ihren Abortanlagen haben (siehe Abb. 86). In solch einem Dorf begibt sich das eine Geschlecht an diese, das andere an jene Seite des Strandes und sucht sich eine Stelle, die von der Flut bedeckt wird. Doch trotzdem stehen diese Dörfer in schlechtem Ruf; oft habe ich es erlebt, daß meine eingeborenen Gefährten beim Durchwandern eines solchen Dorfes sich die Nase zuhielten und ausgiebig spuckten; manche ungeschminkte Bemerkung über solche Dreckwirtschaft ist mir zu Ohren gekommen. Doch werden in diesen Fischerdörfern sogar Fischreste sorgfältig beiseite gebracht, und wenn die Leute Fisch zum Essen zurechtmachen, waschen sie sich stets sorgfältig die Hände und reiben sie danach mit Kokosnußöl ein.

Nach der Exkrementation werden die betreffenden Körperteile sorgfältig mit weichen Blättern gereinigt, die in diesem Zusammenhang *poyewesi* heißen (*po*, die Wurzel von „Ausscheidung"; *yewesi*, Blätter). Kinder werden angehalten, in dieser Hinsicht peinliche Sauberkeit zu beobachten; ein achtloses Kind wird nicht selten von seinen Eltern oder älteren Gefährten gescholten:

Mayna popu! *gala* *kuvaysi* *kosiyam*
Geruch von Exkrement! nicht du wischst deine Exkrementreste,
mayna *kasukwanise!*
Geruch wir riechen!

Soziale Unterschiede haben beträchtlichen Einfluß auf die Art, wie die Eingeborenen von diesen Dingen sprechen. Der gewöhnliche Ausdruck für

Exkrement (*popu*) oder das Verb exkrementieren (*popu* oder *pwaya*) wird niemals gebraucht in Gegenwart eines *guya'u* (Häuptling, Mann von hohem Rang). Statt dessen wird ein besonders höfliches Wort verwendet, *solu* oder *sola* (wörtlich: hinabsteigen), oder Euphemismen wie „hinuntergehen" (*busi*), „gehen und wiederkommen" (*bala baka'ita*). Nie würde sich jemand in Gegenwart des Häuptlings entschuldigen mit den Worten „Ich muß exkrementieren gehen" (*bala bapopu*), sondern er würde sagen: *bala basolu*, oder *bala babusi*, „ich gehe hinunter"; oder *bala baka'ita*, „ich gehe und komme wieder".

Das Wort „Exkrement" wird auch in typischen Schmähreden verwendet; „iß deinen Kot" (*kumkwam popu* oder *kukome kam popu*). Wird dieser Ausdruck gutlaunig gebraucht, so kann er als Scherz aufgefaßt und verziehen werden; doch er steht auf der Grenze zwischen Neckerei und Beleidigung und darf nie im Ärger gesagt werden. Vor allem darf er nie einem Häuptling zu Ohren kommen, und ihn ihm gegenüber in beleidigender Absicht zu gebrauchen, gilt als unverzeihliches Verbrechen.

Im letzten Krieg zwischen To'uluwa, dem Häuptling von Omarakana, und seinem Erbfeind, dem Oberhaupt des Dorfes Kabwaku, spielte sich folgender Vorfall ab, der kennzeichnend ist für die Haltung der Eingeborenen gegenüber dieser Beleidigung, falls sie sich gegen einen Häuptling richtet. In einer Kampfpause, als die feindlichen Kräfte einander gegenüberstanden, kletterte Si'ulobubu, einer der Kabwaku-Leute, auf einen Baum und rief To'uluwa mit lauter Stimme an: „*Kukome kam popu, To'uluwa.*" Die Beschimpfung fand also unter den verschärfendsten Umständen statt: sie galt dem Häuptling und wurde in aller Öffentlichkeit laut ausgesprochen unter Anfügung des Personennamens; in dieser Form ist die Beleidigung am tödlichsten. Nach Friedensschluß, als alle anderen Feindseligkeiten vergessen waren, wurde Si'ulobubu bei hellem Tageslicht mit Speeren getötet von einigen Männern, die To'uluwa eigens zu diesem Zweck ausgesandt hatte. Familie und Sippe des Opfers erhoben nicht einmal Widerspruch, geschweige denn daß sie „Blutgeld" verlangt oder ein *lugwa* (Blutrache) in Szene gesetzt hätten. Alle wußten, daß der Mann seine Strafe verdient hatte und daß sein Tod ein angemessenes, gerechtes *mapula* (Bezahlung, Vergeltung) für sein Verbrechen war. Es gilt sogar als beleidigend, diese Aufforderung an ein Schwein des Häuptlings zu richten, wenn er selbst in Hörweite ist; jedoch ist es erlaubt, seinen Hund so anzureden[1].

---

[1] Vgl. die Sage vom Schwein und vom Hund weiter unten in Abschnitt 5 und in „Myth in Primitive Psychology" 1926, wo ihre historische Bedeutung erörtert wird.

Zwischen Geschlechtsfunktion und Ausscheidungsvorgängen besteht in der Gefühls- und Vorstellungswelt der Eingeborenen nicht der leiseste Zusammenhang. Wie wir wissen, gehört zum Ideal eines anziehenden Menschen vor allem peinlichste Sauberkeit. Sodomie erscheint den Eingeborenen äußerst abstoßend; was sie davon halten, geht aus der Wendung hervor: *matauna ikaye popu* (dieser Mann koitiert Exkrement). Fäkalien spielen keinerlei Rolle in Zauberei, Brauch und Ritus, nicht einmal in der schwarzen Magie.

Ich selber habe die Eingeborenen stets sehr reinlich gefunden und bei meinem vielfältigen Verkehr mit ihnen nie unangenehme Geruchseindrücke gehabt. Auch stimmen alle dort ansässigen Weißen darin überein, daß ihr Körpergeruch dem Europäer nicht unangenehm ist.

Darmgase werden nie in Gegenwart anderer Menschen fahren gelassen. Ein solches Benehmen gilt als sehr schimpflich und entehrend und beschämt jeden, der sich dessen schuldig macht. Selbst in einer Menschenmenge, wo der Täter unerkannt bleibt, kommt ein solcher Verstoß gegen die Sitte in Melanesien niemals vor — in dieser Hinsicht ist also der Aufenthalt in einem Haufen Eingeborener wesentlich angenehmer als in einer europäischen Bauernversammlung[1]. Passiert jemandem zufällig ein Unglück in dieser Richtung, so wird die Schande tief empfunden, und der Ruf des Betreffenden leidet darunter. Der Leser erinnert sich wohl noch aus einem der im vorigen Kapitel erzählten Märchen, wie teuer die unglückliche Laus das explosive Entweichen ihrer Darmgase bezahlen mußte.

Wohlgeruch ist ebenso gesucht und geschätzt, wie schlechte Gerüche verabscheut und gemieden werden. Wir wissen bereits, daß die vielen herrlich duftenden Blumen der Inseln bei der Toilette der Eingeborenen häufig Verwendung finden: die langen weißen Blütenblätter des Pandanus, die *butia* und die große Schar wohlriechender Kräuter, unter denen die Minze (*sulumwoya*) an erster Stelle steht; wir kennen auch die Verwendung von Öl mit Sandelholz parfümiert. Angenehme Gerüche spielen in der Zauberkunst eine große Rolle; wie schon gesagt, werden viele Riten der *Kula*-, Liebes-, Schönheits- und Geltungsmagie über Minzkraut, *Butia*-Blüten oder verschiedenen anderen wohlriechenden Kräutern ausgeführt, die als *vana* (Sträußchen im Armring) dienen. Körperliche Reinlichkeit spielt überall in der Magie eine wesentliche Rolle, und das Verzaubern der *kaykakaya* (Waschblätter) ist ein wichtiger Teil des Ritus[2].

---

[1] Interessante soziologische Aufschlüsse darüber, wie sich in dieser Hinsicht europäische Bauern verhalten, siehe in Zolas „La Terre".

[2] Vgl. Kap. VIII u. XI dieses Buches und Kap. XIII u. XVII in „Argonauts of the Western Pacific".

In der Tat ist der Geruchssinn der wichtigste Faktor beim Verzaubern der Menschen: soll der Zauber seine stärkste Wirkung üben, so muß er durch die Nase eindringen. Liebeszauber wird dem Opfer durch den Duft irgendeiner verzauberten wohlriechenden Substanz beigebracht. Im zweiten, sehr gefährlichen Stadium der Hexerei verbrennt man den Gegenstand oder das Gemisch, worüber die schwarze Magie ausgeführt worden ist, damit der Rauch durch die Nase in den Körper eindringt und dort die Krankheit (*silami*) hervorruft. Aus diesem Grunde werden die Wohnhäuser auf den Trobriand-Inseln niemals auf Pfählen errichtet, denn dadurch würde die Arbeit des bösen Zauberers allzusehr erleichtert. Die Vorstellung, daß der Zauber durch die Nase in den Körper dringt, beeinflußt also die Kultur der Eingeborenen nicht unwesentlich.

Böse Hexen (*mulukwausi*) sollen einen exkrementähnlichen Geruch ausströmen, der sehr gefürchtet ist, besonders von Leuten auf hoher See — denn Hexen sind auf dem Wasser besonders gefährlich. Ganz im allgemeinen gilt der Geruch von Kot und verwesendem Zeug als gesundheitsschädlich. Nach dem Glauben der Eingeborenen entströmt dem Körper eines Toten ein besonderer Stoff, der zwar für das gewöhnliche Auge unsichtbar ist, aber von Zauberern wahrgenommen wird und ihnen etwa wie die Rauchwolke (*bwaulo*) über einem Dorf erscheint. Diese Emanation, die ebenfalls *bwaulo* heißt, ist besonders gefährlich für die mutterseitigen Verwandten des Verstorbenen; sie dürfen deshalb dem Leichnam nicht zu nahe kommen und sich auch nicht an den vorgeschriebenen Leichendiensten beteiligen (siehe Kap. VI, 2).

Mit einigen Worten soll kurz wiederholt werden, was wir bereits von Schicklichkeit und vorgeschriebener Art der Kleidung wissen. Wir haben es hier nicht mit den verschiedenen Aufgaben der Bekleidung zu tun, als da sind: Verschönerung der äußeren Erscheinung, Hervorhebung sozialer Unterschiede und Kennzeichnung der jeweiligen besonderen Gelegenheit, sondern wir wollen jetzt über die Tracht in Beziehung zum Schamgefühl ein paar Worte sagen. Auf den Trobriand-Inseln verlangt das Schamgefühl weiter nichts, als daß die Geschlechtsteile und ein kleines Stück der anschließenden Körperregion bedeckt ist; jedoch empfindet der Eingeborene eine Verletzung dieses Gebots in moralischer und psychologischer Hinsicht ebenso wie wir: es ist schlecht, beschämend und im erniedrigenden Sinne lächerlich, wenn die Teile des Körpers, die von der Kleidung bedeckt sein sollten, nicht sorgfältig verborgen sind, wie es sich gehört. Überdies verstehen die Frauen, ihre Baströcke mit einer gewissen betonten Sorgfalt und Anmut zu hüten, sobald sie fürchten müssen, daß infolge von Wind oder rascher Bewegung das Kleidungsstück seine Pflicht nicht hinreichend erfüllen könnte.

Das breite gebleichte Blatt des Pandanus oder der Areca-Palme, welches die männlichen Geschlechtsteile bedeckt, wird stets so genau und sicher befestigt, daß ich mich nicht erinnern kann, es je in Unordnung gesehen zu haben. Kein Mensch darf es anrühren, solange es am Körper getragen wird. Das Wort dafür, *yavigu*, wird mit dem Pronomen des engsten Besitzes verbunden, als ob es sich um einen Körperteil handelte; der Ausdruck gilt als unschicklich und darf nur bci größter Vertraulichkeit gebraucht werden. Wenn es jedoch aus praktischen Gründen nötig ist, das Schamblatt zu entfernen, wie beim Fischen und Tauchen, so geschieht es ohne falsche Scham und ohne das geringste Zeichen einer unschicklichen Neugier. Durch Verhalten und Äußerungen tun die Eingeborenen kund, daß Nacktheit, wo sie nötig ist, nichts Beschämendes an sich hat, sondern erst dort beschämend wird, wo sie durch Sorglosigkeit und Lüsternheit veranlaßt ist (s. Kap. III, 1 und Abschn. 3 u. 4 des vorliegenden Kapitels). Zwar wird das weibliche Kleidungsstück und seine Bezeichnung nicht mit so strengen Tabus belegt, doch wird es ebenso sorgfältig als Mittel im Dienst des Schamgefühls benutzt.

Unsere Beispiele haben es mit verschiedenen Gebieten des intimen Lebens zu tun: mit dem Essen, der Ausscheidung, der Einstellung zum Anblick des nackten Körpers; ich wollte dadurch die Manieren der Eingeborenen kennzeichnen und zugleich zeigen, daß trotz gewisser Dinge, die uns stark schockieren mögen, die Trobriander in anderer Hinsicht ein Feingefühl und eine Zurückhaltung beweisen, die nicht nur wohlbedacht und wohlbegründet sind, sondern gleichzeitig eine wahrhaft sittliche Haltung zum Ausdruck bringen, nämlich wirkliche Rücksicht auf die Gefühle anderer und auf gewisse biologische Grundsätze. Wir mögen entsetzt sein über einen Wilden, der sein Fleisch mit den Fingern zerkleinert und schmatzend, grunzend und rülpsend seine Freude am Essen kundtut; und der Brauch, sich gegenseitig die Läuse wegzufangen und zu verspeisen, erscheint uns entschieden unappetitlich. Doch der Eingeborene entsetzt sich genau so sehr über den Europäer, der stinkenden Käse vertilgt, oder undefinierbare Scheußlichkeiten aus Konservenbüchsen verzehrt, oder schamlos Stingaree, wildes Schwein und andere Dinge ißt, die nur Leuten von niederstem Rang erlaubt sind. Auch ist er schockiert über die Gewohnheit des weißen Mannes, sich durch Schnaps oder Whisky zeitweise blödsinnig oder gewalttätig zu machen. Wenn einem ungebildeten Weißen die melanesische Tracht unzulänglich erscheinen mag, so findet der Eingeborene jenen seltsamen Brauch weißer Frauen empörend und ungehörig, dem er auf seinen Reisen in europäische Siedlungen begegnet: daß sie nämlich bei festlichen Gelegenheiten ihre Kleidung reduzieren, statt sie zu vermehren.

Selbst in der Jetztzeit, da ein liberaleres, einsichtigeres Verhalten die Beziehungen zwischen Eingeborenen und Weißen regelt, tut man gut, sich solcher Dinge zu erinnern und nicht zu vergessen, daß Klugheit und Lebensart von uns verlangt, an anderen die Empfindungen zu achten, die ihren eigenen Kulturbegriffen entsprechen.

2. Geschlechtsmoral

Ehe wir uns dem Thema dieses Abschnittes eingehender zuwenden, wollen wir noch einmal die uns schon bekannten wichtigsten Tatsachen zusammenfassen und aufzählen, damit der Leser sie im richtigen Verhältnis sehen lernt. Denn die Verwobenheit der einzelnen Tatsachen und ihre größere oder geringere Bedeutsamkeit im Leben der Eingeborenen ist ebenso wichtig, wenn nicht wichtiger als die isolierten Tatsachen selbst, wenn wir die rechten Schlüsse ziehen und ein getreues Bild des trobriandischen Gemeinschaftslebens erlangen wollen.

Und wenn wir die Dinge vom Standpunkt der Eingeborenen aus sehen wollen, also in ihrer wahren Beziehung zum Gemeinschaftsleben des Stammes, so dürfen wir nicht vergessen, daß Geschlechtlichkeit als solche nicht tabu ist. Das heißt: der Geschlechtsakt an sich, vorausgesetzt, daß er unter vier Augen und mit einem gewisse soziale Forderungen erfüllenden Partner ausgeführt wird, gilt nicht als tadelnswert, auch wenn er nicht durch die Ehe sanktioniert ist. Die Schranken, welche die sexuelle Freiheit einengen, die Art und Weise, wie diese Schranken aufrechterhalten werden, und die Strafen, welche auf Übertretung stehen, lassen sich in zwei Gruppen zusammenfassen: die allgemeinen Tabus, die bestimmte Formen geschlechtlicher Betätigung als anrüchig, unanständig oder verächtlich brandmarken; und die Einschränkungen sozialer Art, die den Geschlechtsverkehr zwischen bestimmten Individuen und Gruppen untersagen.

A. ALLGEMEINE TABUS

1. Abwege und Irrpfade des Geschlechtstriebs. — Homosexualität, Exhibitionismus, Oral- und Analerotik — um psychoanalytische Bezeichnungen zu gebrauchen — gelten bei den Eingeborenen, wie schon gesagt, als unzulängliche und verächtliche Ersatzmittel für die natürliche Betätigung des Geschlechtstriebs. Diese Auffassung, die viel mehr psychologischen als sozialen Ursprungs ist, führt dazu, daß beinah gar keine Perversionen vorkommen. Sexuelle Verirrungen werden lächerlich gemacht, geben Anlaß zu anzüglichen, komischen Anekdoten und werden auf diese Art nicht nur als unschicklich gekennzeichnet, sondern als höchst unerwünscht hingestellt.

2. Publizität und mangelndes Schicklichkeitsgefühl in geschlechtlichen Dingen. — Öffentliche Ausübung des Geschlechtsakts oder erotischer Betätigungen kommt fast gar nicht vor. Es gilt als unziemlich und verächtlich, wenn man nicht sorgsam auf Abgeschlossenheit bedacht ist, wenn man sich neugierig zeigt oder gar andere beim Liebesspiel zu beobachten versucht. Nur bei wenigen Gelegenheiten im Gemeinschaftsleben des Stammes kann der Geschlechtsakt öffentlich ausgeübt werden, und der Voyeur kommt nicht einmal in der pornographischen Märchen- und Sagenwelt vor. Die einzige Ausnahme von dieser Regel bilden die erotischen Wettveranstaltungen (*kayasa*), die wir in Kapitel IX, 5 beschrieben haben. Von diesem Tabu auf Öffentlichkeit sind nur die seligen Geister in Tuma dauernd befreit; hingegen in den sagenhaften Berichten von weiblichen Überfällen auf Männer (wie beim *yausa* oder auf der Insel Kaytalugi) gilt öffentliche Ausübung des Beischlafs noch als besondere Schmach der widerstandslosen Opfer. Die Sitte verlangt also, daß der Geschlechtsverkehr nach allen Regeln des Anstands in strengster Abgeschlossenheit vor sich geht.

3. Geschlechtliche Exzesse. — Geschlechtliche Gier zu verraten oder dreist und schamlos um die Gunst des anderen Geschlechts zu werben, gilt für Männer und Frauen als schlecht und verächtlich, vor allem aber für Frauen. Diese moralische Einstellung darf nicht verwechselt werden mit dem ungünstigen Urteil über Personen, die in Liebesdingen allzu erfolgreich sind und dadurch Neid und Eifersucht erregen.

4. Mangel an Geschmack. — Wir wissen bereits (Kap. X, 2), daß bestimmte Erscheinungsformen der Häßlichkeit und ein abstoßendes Äußeres als unvereinbar mit erotischer Betätigung gelten, ja, daß sich die Eingeborenen zu der Behauptung versteigen, kein Mensch könnte oder würde mit einem solchermaßen Gezeichneten Geschlechtsverkehr haben. Hinter dieser bloßen Behauptung steht eine entschiedene, halb moralische, halb ästhetische Anschauung, beruhend auf einer wirklich lebhaften Empfindung, die freilich in der Praxis manchmal nicht standhält. Es ist schlecht, unziemlich und verächtlich, mit einem Menschen etwas zu tun zu haben, dessen Körper Widerwillen erregt. Diese Art von Tabus ist schon behandelt worden (Kap. X, 2), und wir brauchen hier nicht wieder darauf zurückzukommen.

5. Verschiedene weniger wichtige Tabus. — Eine Anzahl von Betätigungen erfordert während ihrer Dauer geschlechtliche Enthaltsamkeit und Vermeidung einer jeden Berührung mit Frauen; zum Beispiel Krieg, überseeische Expeditionen, Gartenbau und einige Zauberriten. Wiederum darf während gewisser physiologischer Zustände, vor allem während Schwangerschaft und Stillperiode, keine Frau etwas mit einem Mann zu tun haben.

Solchen Tabus liegt das allgemeine Prinzip zugrunde, daß Geschlechtsverkehr mit bestimmten Zuständen des menschlichen Körpers und mit Wesen und Ziel bestimmter Beschäftigungen unvereinbar ist und sie nicht beeinträchtigen darf.

B. SOZIOLOGISCHE TABUS

6. Exogamie. — Geschlechtsverkehr und Heirat innerhalb eines Totem-Clans ist nicht gestattet. Strenger verboten sind sie innerhalb desselben Unter-Clans, denn da bedeutet Zugehörigkeit wirkliche Verwandtschaft. Und noch strenger ist das Tabu zwischen zwei Menschen, die einen gemeinsamen Stammbaum haben. Doch gibt es in der Eingeborenensprache nur ein Wort, *suvasova*, für alle drei Grade dieses Exogamie-Tabus. Würde man einen erdichteten Fall in rechtlicher oder formaler Hinsicht mit den Eingeborenen erörtern, so würden sie stets behaupten, alle exogamischen Verbote seien gleich bindend, einerlei ob es sich um Clan, Unter-Clan oder bewiesene Verwandtschaft handele. Der Ethnologe kann also unter Umständen aus den Gesprächen einen ganz anderen Eindruck als aus dem Verhalten der Eingeborenen gewinnen. Bei der folgenden eingehenderen Untersuchung des Gegenstands werden wir tatsächliche Praxis und theoretisches Rechtsempfinden nebeneinanderstellen.

7. Tabus innerhalb von Familie und Haus. — Der Vater ist mit seinen Kindern nicht verwandt und fällt deshalb nicht unter die exogamischen Vorschriften. Nichtsdestoweniger ist Geschlechtsverkehr zwischen Vater und Tochter streng und entschieden verboten. Das Tabu, welches Mitglieder desselben Haushalts voneinander fernhält, ist zweifellos im wirklichen Leben des Stammes — wenn auch nicht in der gültigen Theorie — eine deutliche Macht neben dem exogamischen Tabu. Dies zeigt sich nicht nur in der Trennung von Vater und Tochter, sondern auch darin, daß Blutschande mit der eigenen Mutter oder Schwester unvergleichlich mehr Entrüstung hervorruft, als Geschlechtsverkehr mit einer Kusine, geschweige denn mit einer „klassifikatorischen" Mutter oder einer „klassifikatorischen" Schwester, der als verzeihlich gilt.

8. Das Tabu auf Ehebruch. — Diese Schutzmaßnahme zugunsten der Ehe braucht hier nur kurz erwähnt zu werden, da sie in Kapitel V ausführlich behandelt worden ist.

9. Die Tabus auf der angeheirateten Verwandtschaft. — Obgleich kein besonderes Verbot besteht, ist Geschlechtsverkehr zwischen einem Mann und seiner Schwiegermutter entschieden unrecht; auch darf er keine erotischen Beziehungen zu den Schwestern seiner Frau oder zur Frau seines Bruders

haben. Wiederverheiratung mit der Schwester der verstorbenen Gattin ist zwar nicht verboten, aber keineswegs gern gesehen.

10. Die Sicherung der Vorrechte des Häuptlings. — Diese und die weiter unten zu behandelnden Einschränkungen binden nicht mit derselben Strenge wie die bisher genannten Tabus; es sind vielmehr ziemlich unbestimmte Verhaltungsmaßregeln, denen ein allgemeines Gefühl für das Zweckmäßige und gewisse verschwommene Konventionen Geltung verschaffen. Es ist eine unsichere Sache, sich mit einer Frau einzulassen, für die ein Mann von Rang Interesse hat. Das gewöhnliche Verbot des Ehebruchs gewinnt an Schärfe, sobald die betreffende Frau mit einem Häuptling verheiratet ist. Die Häuptlingsfrau, *giyovila*, ist Gegenstand einer besonderen Verehrung und eines allgemeinen Tabus, das jedoch ebenso „im Bruch wie in der Befolgung geehrt" wird; denn sie ist begehrenswerter als andere und meist nicht weniger geneigt, sich begehren zu lassen; manchen Aussprüchen und Redewendungen, in denen das Wort *giyovila* vorkommt, haftet sogar eine gewisse Ironie und achtungsvolle Spöttelei an.

11. Schranken des Ranges. — Der Unterschied zwischen hoher und niederer Geburt, der den einen Unter-Clan vom anderen trennt, gilt für Frauen so gut wie für Männer. Es ist ein allgemein gültiger Grundsatz, daß Leute von hohem Rang (*guya'u*) sich nicht mit Nicht-Adligen (*tokay*) paaren. Bei Eheschließungen wird diese Vorschrift nur in bezug auf die Paria-Dörfer Bwoytalu und Ba'u streng eingehalten, die notgedrungen endogam werden mußten, da weder Mann noch Frau aus einem anderen Dorfe eine dauernde Verbindung mit ihren Bewohnern eingehen mag. Die Angehörigen des höchsten Unter-Clans, die Tabalu von Omarakana (vom Clan der Malasi), holen sich die passendsten Ehepartner aus einigen anderen *dala* (Unter-Clans) im nordwestlichen Bezirk.

Auch im vorehelichen Verkehr machen sich diese Unterscheidungen bemerkbar. Für ein Mädchen von hohem Rang wäre es beschämend, eine Beziehung zu einem Manne von niederer Geburt einzugestehen. Doch der Unterschiede im Rang sind viele, und mit der Auslegung wird es nicht so genau genommen; die Vorschriften werden gewiß nicht streng befolgt, wo es sich um Liebesgeschichten handelt. Mädchen aus vornehmen Dörfern wie Omarakana, Liluta, Osapola oder Kwaybwaga besuchen jedoch auf ihren *Katuyausi*-Ausflügen keine „unreinen" Dörfer wie Ba'u und Bwoytalu.

12. Einschränkungen bezüglich der Zahl der Liebesverbindungen. — Wie schon gesagt: ein allzu deutliches, allzu hartnäckiges Interesse für Geschlechtliches — besonders bei Frauen — wird ungünstig beurteilt, ebenso der allzu offensichtliche, allzu allgemeine Erfolg in Liebesdingen; doch die

Art der Mißbilligung ist in den beiden Fällen sehr verschieden. Im letzteren zieht sich der Mann die Mißgunst seiner weniger glücklichen Nebenbuhler zu. Der große Tänzer, der berühmte Liebesmagier oder Schönheitszauberer ist dem schärfsten Haß und Mißtrauen und damit den Gefahren der schwarzen Magie ausgesetzt. Sein Betragen gilt als „schlecht" — nicht als „schimpflich", sondern eigentlich als beneidenswert und gleichzeitig den Interessen der anderen abträglich.

Damit wären wir am Ende der Beschränkungen, welche die Freiheit des Geschlechtsverkehrs einengen. Natürlich ist die moralische Entrüstung verschieden groß, je nachdem es sich um Blutschande, um Bruch der Exogamie oder um Nichtachtung ehelicher und anderer Vorrechte handelt. Die vier letztgenannten Kategorien — Ehebruch, Eingriff in die ehelichen Rechte des Häuptlings, Verkehr mit Nicht-Ebenbürtigen und eine übergroße Anzahl von Liebesgeschichten — erregen weder Verachtung noch moralische Entrüstung; je nach der Machtstellung des geschädigten Teils, dem die öffentliche Meinung passiv zur Seite steht, werden Verachtung und Entrüstung *erzwungen*. Ein auf frischer Tat ertappter Ehebrecher kann unter Umständen getötet werden; das wird als rechtmäßige Vergeltung betrachtet und ruft keine Blutrache hervor, besonders dann nicht, wenn der Ehebruch mit einer Häuptlingsfrau begangen wurde (s. Kap. V, 2). Ein hervorragend erfolgreicher Mann — vor allem, wenn er niederer Herkunft ist und sich nur durch persönliche Eigenschaften auszeichnet — ist mehr den Gefahren böser Zauberkünste als direkten Gewalttätigkeiten ausgesetzt. Zauberei wird auch ins Feld geführt, wenn einer des Ehebruchs verdächtig ist, aber nicht dabei ertappt wurde.

Ethnologisch interessant sind auch die besonderen Zeichen an exhumierten Leichen, da sie für die Zauberkunst als Vergeltungsmaßregel zeugen. Aus diesen Zeichen will man erkennen, welche Gewohnheit, Eigenschaft oder Missetat des Mannes seinen Tod durch Zauberei herbeigeführt hat. Die Trobriander — wie viele primitive Völker — glauben nicht an „Tod aus natürlicher Ursache". Ist der Tod nicht die Folge einer offensichtlichen Körperverletzung, so wird er stets der schwarzen Magie zugeschrieben, die ein Zauberer entweder aus eigenem Antrieb vollbracht hat, oder auf Veranlassung eines anderen, der ihn dafür bezahlt, daß er den Tod seines Feindes herbeiführt. Am Körper des Opfers finden sich bei der vorgeschriebenen Ausgrabung gewisse Zeichen (*kala wabu*), aus denen sich ersehen läßt, warum der Betreffende getötet wurde, die also auch vermuten lassen, auf wessen Veranlassung es geschah. Solche Zeichen können auf geschlechtliche

Eifersucht, auf persönliche Gegnerschaft oder politischen oder wirtschaftlichen Neid als Beweggrund hindeuten; häufig weisen sie auch darauf hin, daß die allzu starken erotischen Neigungen des Opfers seinen Tod herbeigeführt haben.

So finden sich an mancher Leiche gewisse Zeichen, jenen erotischen Kratznarben nicht unähnlich, die für das Liebesspiel der Eingeborenen so kennzeichnend sind. Oder bei der Exhumierung liegt die Leiche mit angezogenen gespreizten Beinen da — in einer Stellung also, die von Mann und Frau beim Koitus eingenommen wird. Oder der Mund ist gespitzt wie beim Hervorbringen des schallenden Schmatzlautes, mit dem Liebende einander ins Dunkel jenseits der Dorffeuer locken. Oder der Körper wimmelt von Läusen — und wir wissen ja: sich gegenseitig die Läuse wegzufangen und die Beute zu verzehren, gilt als zärtlicher Zeitvertreib für Liebespaare. All diese Zeichen deuten darauf hin, daß dieser Mann den Tod durch Zauberei sterben mußte, weil er geschlechtlichen Freuden allzu sehr ergeben war oder sich zur Wut eines mächtigen Rivalen allzu vieler Eroberungen rühmen konnte. Auch findet sich manchmal eine Anzahl bestimmter, musterähnlicher Zeichen an der Leiche, die an Tanzbemalung gemahnen; sie deuten darauf hin, daß die Todesursache Neid auf die äußere Erscheinung des Toten war, Neid auf seinen Ruhm als Tänzer und als Verführer infolge seiner Tanzkunst[1].

Solche Zeichen müssen von den eigenen Verwandten des Verstorbenen entdeckt werden; meist wird ganz offen darüber gesprochen — im allgemeinen jedoch, ohne den Namen des Zauberers oder seines Auftraggebers zu erwähnen. Diese Zeichen gelten durchaus nicht als schimpflich oder beschämend; das ist namentlich bemerkenswert, wenn man zugleich an die Einstellung des Eingeborenen zu den noch übrigen Tabus denkt, nämlich zu denen, die Rechte des Gatten, des Liebhabers und der Gemeinschaft schützen. Erfolg in der Liebe, äußere Schönheit und hervorragende Fähigkeiten sind sträflich, weil sie besonders stark auf Frauen wirken und stets irgend jemandes Rechte verletzen, der, wenn möglich, das ihm angetane Unrecht mit Hilfe von Zauberkunst rächen wird. Doch ungleich anderen Sexualvergehen gelten Ehebruch und Erfolg bei Frauen nicht als schimpflich oder moralisch anfechtbar, sondern im Gegenteil als beneidenswert; sie umgeben den Sünder mit einem Nimbus beinah tragischen Ruhms[2].

[1] Vgl. des Verfassers „Crime and Custom", S. 87—94; dort wird eine vollständige Liste der Zauberzeichen und ihre Bedeutung im Gemeinschaftsleben des Stammes erörtert.

[2] Ich mußte die Tabus auf irgendeine Art klassifizieren, um das Material in leicht überblickbarer Anordnung darzubieten. Es liegt auf der Hand, daß mein *Fundamentum divisionis* — nämlich der Typus der verbotenen Handlung — nicht die einzig mögliche Grundlage einer solchen Einteilung ist. Man könnte zum Beispiel die Tabus auch einteilen nach der Intensität des moralischen Gefühls oder nach dem verschiedenen Grad des allgemeinen

Den wichtigsten sprachlichen Aufschluß, der auch auf die Bewertung der Tabus bei den Eingeborenen einiges Licht wirft, liefert wohl der Gebrauch des Wortes *bomala* (Tabu). Dem Substantiv *boma* fügt man die Pronominalsuffixe des engsten Besitzes an — *boma-gu* (mein Tabu), *boma-m* (dein Tabu), *boma-la* (sein Tabu); dies bedeutet: die Tabus eines Mannes, also die Dinge, die er nicht essen oder nicht berühren oder nicht tun darf, werden in sprachlicher Hinsicht in eine Reihe gestellt mit denjenigen Dingen, welche am engsten mit seiner Person verbunden sind: Teile seines Körpers, seine Sippe und so untrennbare Dinge wie sein Geist (*nanola*), sein Wille (*magila*) und sein Inneres (*lopoula*). *Bomala* — die Dinge, von denen ein Mann sich fernhalten muß — ist also ein wesentlicher Bestandteil seiner Persönlichkeit, etwas, das zu seiner moralischen Ausrüstung gehört.

Nicht alle Einschränkungen und Verbote unserer Liste verdienen diese Bezeichnung. Bei korrekter Anwendung ist ihre Bedeutung noch vielen feinen Schattierungen unterworfen, die sich je nachdem aus Betonung und Zusammenhang ergeben. In seiner vollen wahren Bedeutung wird das Wort *bomala* auf alle Handlungen angewandt, die von den Eingeborenen als *suvasova* besonders hervorgehoben werden — nämlich Blutschande innerhalb der Familie und Verletzung der Exogamie. In diesem Zusammenhang bezeichnet das Wort *bomala* eine Handlung, die deshalb nicht begangen werden darf, weil sie dem überlieferten Aufbau von Clan und Familie zuwiderläuft und all den unverletzlichen Gesetzen, die seit alters her bestehen (*tokunabogwo ayguri*, „in alten Zeiten wurde es befohlen"). Außer dieser allgemeinen Ächtung, die nach dem Gefühl der Eingeborenen im Urwesen der Dinge wurzelt, bringt ein Verstoß gegen das *Suvasova*-Tabu auch eine übernatürliche Strafe mit sich: eine Krankheit, welche die Haut mit Geschwüren bedeckt und im ganzen Körper Schmerzen und Unbehagen hervorruft. (Dieser übernatürlichen Strafe kann man jedoch entgehen durch Anwendung eines besonderen Zaubers, der alle schlimmen Folgen endogamen Geschlechtsverkehrs abwendet.) Handelt es sich um Blutschande zwischen Bruder und Schwester, so wird die Haltung der Eingeborenen von einem starken Gefühlston durchzittert, das heißt, die Bedeutung des Wortes *bomala* wird unverkennbar mit Abscheu und sittlichem Widerwillen geladen. So haben selbst in ihrem engsten und exklusivsten Sinn die Worte *bomala* und *suvasova* verschiedene Bedeutungsnuancen und setzen ein verwickeltes System überlieferter Gesetze und gesellschaftlicher Einrichtungen voraus[1].

Interesses an dem Verbot. Diese bereits erwähnten Unterschiede werden im Laufe der folgenden Schilderungen noch deutlicher hervortreten.

[1] Vgl. den eingehenden Bericht über die verschiedenen Übertretungen und Umgehungen des überlieferten Gesetzes in „Crime and Custom".

Das Wort *bomala* wird auch in seiner echten Bedeutung von „Tabu" für verschiedene geringere Verbote verwendet, wie ein Amt, eine Lage oder eine Betätigung sie mit sich bringen; selbst in dieser Anwendung hat es noch etwas von einer auf übernatürliche Kraft gestützten, endgültigen Vorschrift. Doch obwohl *bomala* für solche Tabus das einzig richtige Wort ist, so bedeutet es doch in diesem Zusammenhang eine andere gefühlsmäßige Einstellung, eine mildere Beurteilung und eine andere Art von Verbot.

In einem weniger strengen Sinn bezeichnet *bomala* die Tabus auf Ehebruch, auf die Eingriffe in geschlechtliche Vorrechte des Häuptlings und auf die unerwünschte Paarung mit gesellschaftlich Höher- oder Tieferstehenden. In diesem Zusammenhang hängt an dem Worte keine andere Bedeutung als die einer festen Regel — es droht nicht mit übernatürlichen Sanktionen, und weder moralische Entrüstung noch auch nur starkes Verpflichtungsgefühl sind damit verbunden. Diese Anwendung des Wortes ist eigentlich nicht ganz korrekt: das Wort *bubunela* „Brauch", „Dinge, die getan werden", im verneinenden Sinn gebraucht, würde in diesen Fällen mehr am Platze sein.

Handlungen, die als schimpflich und unnatürlich empfunden werden, die kein gesunder, sich selbst achtender Mensch begehen würde, können korrekterweise nicht als *bomala* bezeichnet werden. Auch auf „Mangel an Würde und Anstand" läßt es sich nicht anwenden, ebensowenig auf gewagte Genüsse oder auf übermäßigen Erfolg in der Liebe.

Aus dem Gebrauch des Wortes ergibt sich also, daß die Eingeborenen die Tabus in drei Klassen einteilen: echte Tabus mit übernatürlicher Autorität, klare Verbote ohne übernatürliche Autorität und Verbote gewisser Handlungen, die nicht begangen werden dürfen, weil sie schimpflich, widerwärtig oder irgendwie gefährlich sind.

Das umfassendste sprachliche Mittel, um den Unterschied zwischen rechtmäßig und verboten auszudrücken, das sich auch auf alle Einschränkungen unserer zwölf Klassen anwenden läßt, haben wir in dem Wortpaar *bwoyna* und *gaga* (gut und schlecht). Solch allgemeine Ausdrücke gestatten natürlich eine vielfältige Anwendung; sie haben eine lange Reihe von Bedeutungen und bekommen einen präzisen Sinn erst durch den Zusammenhang. So unbeschreiblich abstoßende Handlungen wie Blutschande zwischen Bruder und Schwester und so verlockend gefährliche Unternehmen wie Ehebruch mit der Frau eines Häuptlings würden ohne Unterschied als *gaga* bezeichnet werden. *Gaga* heißt das eine Mal „moralisch unbegreiflich"; ein andermal „wider das Gesetz, wider die Sitte"; noch ein andermal „unschicklich", „widerlich", „schimpflich", „unerfreulich", „häßlich", „gefährlich", „gefährlich kühn", „gefährlich und daher bewundernswert".

Dementsprechend bedeutet das Wort *bwoyna* alles von „schmackhaft", „erfreulich", „verführerisch", „verlockend, weil nichtsnutzig" bis „moralisch lobenswert wegen der damit verbundenen Schwierigkeiten". Eine Handlung, die den verlockenden Duft verbotener Früchte ausströmt, könnte deshalb ganz gut sowohl *bwoyna* als auch *gaga* genannt werden, je nach Stimmung, Zusammenhang, Stellung und Gefühlswert des Satzes. Als isolierte Bruchstücke eines Wörterverzeichnisses geben also diese Wörter nur einen unbestimmten Hinweis auf die moralische Bewertung und helfen uns beim Feststellen der trobriandischen Anschauungen und Bewertungen sogar noch weniger als das Wort *bomala*.

Ein Wörterbuch der Eingeborenensprache kann in der Hand eines unvorsichtigen Ethnographen zum gefährlichen Werkzeug werden, falls er nicht über zuverlässige Kenntnisse der Sprache verfügt, die allein es ihm ermöglichen, die Bedeutung der Ausdrücke aus ihrer vielfältigen Anwendung in verschiedenen Zusammenhängen zu erkennen. Vereinzelte Ausdrücke mit ihrer Übersetzung ins Pidgin-Englisch aufzuzeichnen und solch grobe Übersetzungen als „Gedankenwelt der Eingeborenen" zu präsentieren, ist geradezu irreführend. Es gibt in der Anthropologie keine größere Fehlerquelle als die Benutzung mißverstandener und falsch gedeuteter, bruchstückhafter Wörterverzeichnisse der Eingeborenensprachen durch Beobachter, die mit dem betreffenden Idiom nicht völlig vertraut sind und seinen soziologischen Charakter nicht kennen. Am stärksten zeigen sich diese schädlichen Folgen beim fehlerhaften Sammeln sogenannter „Systeme klassifikatorischer Verwandtschaftsbezeichnungen" und bei der unbekümmerten theoretischen Ausschlachtung solch bruchstückhaften sprachlichen Materials[1].

Wer die Eingeborenensprache vollkommen beherrscht, der entnimmt die verschiedenen Bedeutungsnuancen der Wörter *bwoyna* und *gaga* aus dem Gefühlston der tatsächlichen Äußerung. Dieser Gefühlston im Verein mit dem Gefühlswert des ganzen Satzes, dem Gesichtsausdruck, den begleitenden Gesten und dem entsprechenden Verhalten verrät eine Anzahl klar unterschiedener Bedeutungen. Um es noch einmal zu sagen: *gaga* kann echte sittliche Entrüstung ausdrücken, die einem wirklichen Ekelgefühl gleichkommt, oder ernste Bedenken rein vom Nützlichkeitsstandpunkt aus, oder auch — falls von einem Grinsen begleitet — eine erfreuliche, verzeihliche Angelegenheit. Solche Beobachtungen jedoch, so wertvoll sie dem Ethnographen für die eigene Orientierung sind, könnten nur mit Hilfe phono-

[1] In meinem demnächst erscheinenden Werk „Psychology of Kinship", angekündigt in der „International Library of Psychology" (Kegan Paul), wird diese Behauptung weiter entwickelt werden.

84. MENSCHENMENGE AM STRANDE,
EINEN GROSSEN FISCHZUG BEWUNDERND

Einige der Leute sind Fischer, andere sind gekommen, um die Fische in Empfang zu nehmen und fortzutragen; die Mehrzahl sind Zuschauer, hocherfreut über den Erfolg der Fischer und die reichliche Nahrungsmenge. (KAP. XIII, 1)

85. EINE KLEINE GRUPPE BEIM TARO-ESSEN *(KAP. XIII, 1; KAP. XI, 2)*

86. EIN TYPISCHES LAGUNENDORF *(KAP. XIII, 1)*

87. TOKEDA — DER URWALDGÜRTEL UM DEN GARTEN

Deutlich zu sehen ist der starke Zaun, der die Pflanzungen vor Busch-Schweinen und Känguruhs schützt; links ein Zauntritt, darauf eine Frau mit einer Last Feuerholz. (KAP. XIII, 4)

graphischer und kinematographischer Aufnahmen zu unzweideutigen Zeugnissen werden; solche Aufnahmen aber wären unter den gegebenen Umständen sehr schwierig, wenn nicht gar unmöglich.

Ist jedoch der Ethnologe auf der Hut und hat er aus der direkten Beobachtung des Tons und der Geste gelernt, so kann er glücklicherweise seine Ergebnisse an anderem Material nachprüfen, das sich leichter zu überzeugenden Beweisen formt. Es gibt eine Anzahl von Umschreibungen und deutlicheren Redewendungen, deren sich die Eingeborenen bedienen, wenn sie den Sinn der Worte *bwoyna* und *gaga* zu erklären suchen. Solch umständliche Erklärungen kehrten unabhängig wieder in den Aussagen verschiedener Männer aus verschiedenen Dörfern und Gegenden. Sie liefern ein sprachliches Beweismaterial, das mit den gefühlsmäßigen Unterscheidungen übereinstimmt und diese in einer leicht mitteilbaren Form wiedergibt.

Ist von den schwersten Vergehen die Rede — von Blutschande zwischen Bruder und Schwester, von verbotenem Geschlechtsverkehr innerhalb der engsten Familie, oder von offen betriebenen Unziemlichkeiten zwischen den Ehegatten —, so sagen die Eingeborenen das Wort *gaga* sehr ernst, manchmal mit wirklichem Abscheu in der Stimme. Dann erklärt sich wohl ein Gewährsmann des näheren: *bayse sene gaga* („dies ist sehr schlecht"); oder *gaga, gaga,* eine Wiederholung, die den Sinn des Wortes verstärkt; oder *gaga mokita* („wahrhaftig schlecht"), und er fügt hinzu: *sene mwa'u bayse, gala tavagi* („dies ist sehr schwerwiegend, wir tun es nicht"). Drängt man einen Eingeborenen zu sagen, was ein Mann, der solch ein Verbrechen begangen hat, fühlen oder tun würde, so erhält man meistens die Antwort: *gala! — gala tavagi — taytala ta'u ivagi — nanola bigaga, binagowa, imamota, ilo'u:* „Nein, wir tun es nicht. Wenn ein Mann das täte, weil sein Geist schlecht und töricht geworden wäre, so würde er aufwachen (das heißt wieder nüchtern und über sein Verbrechen sich klar werden) und Selbstmord begehen." Oder die Antwort könnte auch negativ ausfallen: *gala tavagi — tanumwaylava,* oder *gala tavagi — tamwasawa, bigagabile:* „Wir tun es nicht und dann vergessen wir", oder „wir tun es nicht und dann tummeln wir uns und bleiben unbeschwert." Es könnte auch vorkommen, daß ein Eingeborener sich schlechthin weigert, solche Dinge überhaupt zu erörtern: *bayse gaga, gala talivala, biga gaga:* „Dies ist schlecht, wir sprechen nicht davon, es ist ein schlechtes Gespräch." All diese stehenden Wendungen, im Ernst oder mit Abscheu oder im Zorn gesagt, drücken stärkste Mißbilligung aus. Erfahrung und Takt lehren den Fragenden, solche Gegenstände nie in direkter Beziehung auf den Befragten, seine Schwester oder seine Frau zu behandeln. Selbst der liebenswürdigste Eingeborene geht

sofort weg und bleibt tagelang fern, wenn man ihn durch eine taktlose Bemerkung dieser Art unabsichtlich verletzt. All diese Aussprüche und Verhaltungsweisen kennzeichnen die erste Bedeutung des Wortes *gaga*.

Gaga kann also in gewissem Zusammenhang widerlich, scheußlich, unaussprechlich bedeuten; in anderen Fällen bezieht es sich auf das von Natur Peinliche und auf verächtliche Handlungen, gegen die sich das normale Geschlechtsempfinden des Eingeborenen auflehnt; hier bewegt sich der Gefühlston vom einfachen Widerwillen bis zum halb belustigten Unwillen. Die Umschreibungen lauten dann folgendermaßen: *gala tavagi; iminayna nanogu; balagoba:* „Wir tun es nicht; meinem Geist wird übel (wenn ich es täte); ich würde speien.“ *Tonagowa bayse si vavagi:* „Dies sind die Taten eines geistig unzurechnungsfähigen Menschen.“ *Gala tavagi, kada mwasila:* „Wir tun es nicht, weil wir uns schämen.“ *Sene gaga — makawala mayna popu:* „Sehr schlecht, riecht wie Exkrement.“ *Makawala ka'ukwa — tomwota gala:* „Nach der Art des Hundes — nicht des Menschen“, das heißt, solches Benehmen ist eines schmutzigen Tieres würdig, aber nicht eines Menschen.

Die Eingeborenen geben bestimmte Gründe an, warum geschlechtliche Verirrungen *schlecht* seien: bei der Sodomie die ekelerregende Beschaffenheit des Exkrements; beim Exhibitionismus der verächtliche Mangel an Würde und Schamgefühl; bei Oral-Perversionen der unangenehme Geschmack und Geruch. In all diesen Aussprüchen hat das Wort *gaga* die zweite Bedeutung „unnatürlich, ekelerregend, unwürdig eines Menschen mit gesundem Verstand“; darin drückt sich sowohl eine ästhetische als auch eine moralische Einstellung aus; hier herrscht weniger das Gefühl, es sei ein überliefertes Gebot überschritten, als vielmehr ein Gesetz der Natur verhöhnt worden.

Eine andere Art von Aussprüchen kennzeichnet das Wort *gaga* im Sinn von „gefährlich“. *Gaga — igiburu'a matauna: takokola bwaga'u, kidama igisayda, sene mwa'u — boge bikatumate:* „Schlecht — weil der Mann (der Geschädigte) böse ist: wir fürchten uns vor dem Zauberer; wenn sie uns (dabei) sehen, würde die Strafe schwer sein — schon würden wir getötet werden.“ Oder auch: *gala tavagi, pela guya'u,* oder: *pela la mwala:* „Wir tun es nicht wegen des Häuptlings“ oder „wegen des Gatten“. Hier bedeutet „schlecht“ so viel wie „gefährlich, der Rache preisgeben“, „das, was den Zorn des Beleidigten erregt“.

Handelt es sich schließlich um die weniger wichtigen Tabus, so bekommt man zur Antwort: *Gaga pela bomala bagula:* „Schlecht wegen des Garten-Tabus.“ *Gaga pela kabilia: tavagi — boge iyousi kayala:* „Schlecht wegen des Kriegs; wenn wir es tun — schon trifft uns der Speer.“ Hier wird also

mit dem Worte *gaga* ausgedrückt, daß eine Reihe von Handlungen unerwünscht und wegen ihrer besonderen Folgen zu vermeiden sei.

Die verschiedenen moralischen Bewertungen, die sich im Gebrauch der Worte *bwoyna* und *gaga* ausdrücken, stimmen also mit denen des Wortes *bomala* ungefähr überein.

Wir wollen nun über die Tabus in unserer Liste noch einige Einzelheiten berichten, die bisher unerwähnt geblieben sind; und zwar in folgender Reihenfolge: in den nächsten beiden Abschnitten behandeln wir die erste Gruppe unserer Klassifikation, allgemeine Verbote auf sexuellem Gebiet; in Abschnitt 5 und 6 die sozialen Einschränkungen der geschlechtlichen Freiheit.

3. Die Verurteilung geschlechtlicher Verirrungen

Die größte Klasse geschlechtlicher Handlungen, die bei den Eingeborenen verpönt sind, bilden die Verirrungen des Geschlechtstriebs (Nr. 1 unserer Liste in Abschnitt 2). Erscheinungen wie Sodomie, Homosexualität, Fetischismus, Exhibitionismus und Masturbation gelten den Eingeborenen nur als armselige Ersatzmittel für den natürlichen Geschlechtsakt, und deshalb als schlecht und nur eines Toren würdig. Solche Betätigungen werden je nach der Stimmung mit gutmütigem oder beißendem Spott überhäuft und geben Anlaß zu schlüpfrigen Scherzen und drolligen Geschichten. Vergehen dieser Art sind nur öffentlich verachtet, nicht aber gesetzlich verboten. Sie werden nicht bestraft und gelten auch in gesundheitlicher Hinsicht nicht für schädlich. Auch würde ein Eingeborener in Verbindung mit solchen Vergehen niemals das Wort tabu (*bomala*) gebrauchen, denn die Annahme wäre beleidigend, daß irgendein Mensch bei gesundem Verstand gern so etwas tun würde. Einen Mann im Ernst zu fragen, ob er je etwas Derartiges getan habe, hieße seine Eitelkeit und Selbstachtung tief verwunden und sein natürliches Empfinden verletzen. Besonders kränkend für seine Eitelkeit wäre die Voraussetzung, er müsse wohl unfähig sein, seine Triebe auf natürlichem Wege genußreich zu befriedigen, da er zu solchen Ersatzmitteln greife. Der Trobriander verachtet Perversionen, wie er einen Menschen verachtet, der geringe oder unreine Dinge verzehrt statt guter reiner Nahrung, oder einen Mann, der Hunger leidet, weil sein Yamshaus leer ist.

Im folgenden gebe ich einige typische Bemerkungen zum Thema „Perversionen" wieder: „Kein Mann und keine Frau in unserem Dorfe tut es." „Niemand durchbohrt gern Exkrement." „Kein Mensch hat einen Hund lieber als eine Frau." „Nur ein *tonagowa* (Idiot) würde das tun." „Nur ein *tonagowa* onaniert. Es ist eine große Schande; wir wissen dann, daß keine

Frau mit ihm koitieren will; wir wissen: ein Mann, der das tut, kann keine Frau erwischen.“ Alle Aussagen der Eingeborenen betonen das Unbefriedigende des Ersatzes, des Notbehelfs, und sie folgern daraus sowohl die bedauernswerte Armseligkeit des Betreffenden als auch ein sexuelles Manko. Es wird etwa Orato'u als Beispiel angeführt, der Dorfnarr von Omarakana, der verkrüppelt ist und nicht richtig sprechen kann, oder verschiedene Albinos oder ein paar besonders häßliche Frauen; die mögen sich vielleicht der einen oder anderen Perversion hingeben, sagen die Eingeborenen, doch nie ein normaler Mann oder eine normale Frau.

Wir wissen natürlich, daß dieses Gerede von der allgemeinen, absolut gültigen Regel nur ein erdichtetes Ideal schildert, dem die Wirklichkeit nur unvollkommen entspricht. Die meisten dieser Verirrungen kommen vor, wenn auch in sehr beschränktem Umfang, ebenso wie ja auch die Häßlichen, Minderwertigen nicht ganz von der normalen Geschlechtsbetätigung ausgeschlossen sind (s. auch Kap. X, 2).

Wir wollen jetzt die verschiedenen Arten der Perversionen betrachten.

Homosexualität. — Diese Abart des Geschlechtstriebs findet sich bei den Trobriandern, wenn überhaupt, so nur in ihrer mehr geistigen Form, als gefühlsbetonte, platonische Freundschaft. Die Sitte erlaubt es, ja es ist sogar ganz üblich, daß Freunde einander umarmen, auf demselben Lager schlafen und umschlungen oder Arm in Arm herumgehen. In solch einer persönlichen Freundschaft, die bei den Eingeborenen ihren natürlichen Ausdruck in körperlicher Berührung findet, tut sich oft eine starke Vorliebe kund. Häufig sieht man junge Burschen in Paaren: Monakewo und Toviyamata, Mekala'i und Tobutusawa, Dipapa und Burayama, die meinen Lesern zum größten Teil schon bekannt sein dürften, waren ständig zusammen zu sehen. Manchmal ist eine Freundschaft nur eine vorübergehende Laune, doch kann sie auch andauern und zu einer bleibenden Beziehung voll gegenseitiger Liebe und Hilfsbereitschaft werden, wie zwischen Bagido'u und Yobukwa'u; auch soll, wie ich hörte, zwischen Mitakata und Namwana Guya'u, ehe sie unversöhnliche Feinde wurden, eine solche Freundschaft bestanden haben. Das Wort *lubaygu*, „mein Freund“, wird für solch eine enge Verbindung zwischen Mann und Mann gebraucht; bemerkenswerterweise bezeichnet dieses Wort auch die Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau. Aus dieser sprachlichen Übereinstimmung auf eine Gleichheit der Gefühlsinhalte zu schließen, wäre jedoch ebenso falsch wie die Annahme, daß jedesmal, wenn ein Franzose das Wort *ami* gebraucht, eine homosexuelle Beziehung gemeint sei — bloß wegen der Nebenbedeutung des Wortes, wenn ein Geschlecht es vom anderen gebraucht. In Frankreich und auch

auf den Trobriand-Inseln entscheiden Zusammenhang und jeweilige Situation über die Bedeutung des Wortes *ami* (*lubaygu*) und spalten es in zwei dem Sinn nach verschiedene Wörter.

Es ist zwar in jeder Gesellschaft schwierig, die genaue Grenze zwischen reiner „Freundschaft" und „homosexueller Beziehung" festzulegen, sowohl wegen der Dehnbarkeit der Begriffe als auch wegen der Schwierigkeit, hier Tatsachen festzustellen; beinah unmöglich jedoch wird es in einer Gemeinschaft wie der auf den Trobriand-Inseln. Ich persönlich halte es für irreführend, den Ausdruck „Homosexualität" in jenem unbestimmten und beinah geflissentlich allumfassenden Sinn zu gebrauchen, wie es jetzt unter dem Einfluß der Psychoanalyse und der Apostel der Urning-Liebe Mode geworden ist. Wird Inversion definiert als eine Beziehung, in der Detumeszenz regelmäßig durch Berühren mit einem gleichgeschlechtlichen Körper herbeigeführt wird, so sind die Männerfreundschaften auf den Trobriand-Inseln nicht homosexuell, und Invertiertheit kommt überhaupt nicht häufig dort vor. Denn wie gesagt, gilt diese Betätigung wirklich als schlecht und unrein, weil sie mit Ausscheidungen in Berührung bringt, die dem Eingeborenen wahrhaften Ekel einflößen. Und während die üblichen Zeichen der Zuneigung zwischen Angehörigen desselben Geschlechts durchaus gebilligt werden, würde jede erotische Zärtlichkeit wie Kratzen, Wimpern-Abbeißen oder Berührung mit den Lippen die Eingeborenen empören.

Wie schon gesagt, besteht immer eine gewisse Unstimmigkeit zwischen Theorie und Praxis; doch wenn wir Umfang und Bedeutung solcher Ausnahmen feststellen, müssen wir stets die unnatürlichen Lebensbedingungen und den Einfluß fremder Kulturen in Betracht ziehen. Viele Eingeborene sind unter der jetzigen weißen Herrschaft im Gefängnis, auf Missionsstationen und in Baracken auf den Plantagen zusammengepfercht. Die Geschlechter sind getrennt, normaler Verkehr ist unmöglich gemacht; aber ein Trieb, der auf regelmäßige Betätigung eingestellt ist, läßt sich nicht einfach unterdrücken. Einfluß und Moral des weißen Mannes, töricht angewandt, wo sie nicht hingehören, leisten der Homosexualität Vorschub. Die Eingeborenen wissen nur zu gut, daß Geschlechtskrankheiten und Homosexualität zu den Segnungen gehören, die sie der westlichen Kultur verdanken.

Obwohl ich aus alten Zeiten kein gut beglaubigtes Beispiel dieser Perversion anführen kann, bezweifle ich nicht, daß vereinzelte Fälle immer vorgekommen sind. Ausdrücke wie *ikaye popu:* „er koitiert Exkrement", *ikaye pwala:* „er durchdringt Rektum", und die unmißverständliche Haltung gegenüber solchem Benehmen sind Beweis genug. Manche meiner Gewährsleute gaben zu, daß Homosexualität früher geübt worden sei, doch nach

ihrer Behauptung stets von geistig Minderwertigen. Im ganzen ist also klar, daß diese ablehnende Haltung nicht einem widerstrebenden Moralgefühl aufgedrängt wurde, sondern dem natürlichen Empfinden der Eingeborenen tief eingegraben ist. Ob diese Einstellung mit der reichlich vorhandenen Gelegenheit zu normalem Geschlechtsverkehr zusammenhängt und ob es richtig ist, daß Homosexualität durch Verspottung wirksamer bekämpft wird als durch schwere Bestrafung — das sind Fragen, die nur durch weitere praktische Forscherarbeit entschieden werden können[1].

Sodomie. — Diese Verirrung des Geschlechtstriebes wird als unsauberer, unbefriedigender Notbehelf verhöhnt und gilt für noch weit unziemlicher und lächerlicher als Inversion. Es ist immerhin merkwürdig, daß ein Volk mit Totem-Kultur — das also mit Tieren verwandt zu sein behauptet und Schweine als Hausgenossen behandelt — Sodomie für eine schmutzige, unnatürliche Angelegenheit hält. Die Eingeborenen sehen keinerlei Zusammenhang zwischen totemistischer Ehe und totemistischem Geschlechtsverkehr, wie er in sagenhaften Zeiten stattgefunden hat, und zeitgenössischer, totemistischer „Hurerei".

Es liegt jedoch ein klar bewiesener Fall vor von einem Mann, der am Strand mit einem Hund koitierte. Bezeichnenderweise ist diese Geschichte in der ganzen Gegend berühmt, und der Name des Mannes, alle einzelnen Umstände, ja sogar der Name des Hundes, „Jack", sind sprichwörtlich in jedem Dorf. Interessant ist ferner, daß die Angelegenheit stets als ergötzlicher Schwank erzählt wird, während deutliche Anzeichen dafür sprechen, daß die Sache nicht im geringsten ergötzlich wäre, wenn sie einen selbst oder einen Verwandten oder Freund beträfe. „Wenn ich das täte, oder ein mutterseitiger Verwandter oder ein Freund von mir, so würde ich mir das Leben nehmen." Doch der Missetäter Moniyala hat der Schande getrotzt und lebt glücklich und zufrieden in Sinaketa. Dort hatte ich das Vergnügen, ihn kennenzulernen und mich länger mit ihm zu unterhalten. Nie darf man jedoch seinen einstigen Fehltritt in seiner Gegenwart erwähnen, denn die Eingeborenen sagen, er würde *lo'u* (Selbstmord durch Herabspringen von einem hohen Baum) begehen, wenn er jemanden davon reden hörte.

Der Fall hat sich folgendermaßen zugetragen: Moniyala stand im Dienst bei einem Händler, der einen Rüden namens Jack besaß. Die beiden befreundeten sich, und eines Tages sah ein Mädchen, wie Moniyala am Strand mit dem Hund Sodomie trieb. Es gab einen Skandal, der eingeborene Missionsprediger brachte die Sache vor den weißen Richter, und Moniyala

[1] Vgl. mein „Sex and Repression in Savage Society", 1927, wo das Problem im 2. Teil eingehend erörtert wird.

wanderte auf ein halbes Jahr ins Gefängnis. Nach seiner Entlassung verdingte er sich als Plantagenarbeiter in die Fremde und blieb mehrere Jahre auf Neu-Guinea. Als er dann heimkehrte, vermochte er der ganzen Geschichte zum Trotz sich durchzusetzen; doch meinen alle, in früheren Zeiten hätte er Selbstmord begangen. Die Eingeborenen sind sich darüber einig, daß ein Hund schlimmer ist als ein Schwein, denn der Hund ist das unreinlichere Tier.

Sadismus und Masochismus. — Ob diese einander ergänzenden Perversionen im Geschlechtsleben der Eingeborenen eine große Rolle spielen, vermag ich nicht zu sagen. Die grausamen Formen der Zärtlichkeit — Kratzen, Beißen, Spucken —, die der Mann mehr noch als die Frau über sich ergehen lassen muß, beweisen, daß sie als Element der Erotik im Liebesspiel der Eingeborenen nicht unbekannt sind. Andererseits ist Geißelung als erotischer Brauch gänzlich unbekannt, und die Vorstellung, daß Grausamkeit an sich — ob nun aktiv begangen oder passiv hingenommen — eine wohltuende Detumeszenz herbeiführen könnte, erscheint den Eingeborenen nicht nur unverständlich, sondern lächerlich. Ich möchte daher annehmen, daß diese Perversionen in ihrer ausgesprochenen Form nicht existieren.

Fellatio wird beim vertraulichen Liebesspiel wahrscheinlich geübt (siehe oben Kap. X, 12). Ich habe meine Kenntnisse ausschließlich von Männern bezogen, und da wurde mir gesagt, daß ein Mann niemals die weiblichen Genitalien in dieser Art berühren würde; gleichzeitig aber versicherte man mir, *Penilinctus* werde in ausgedehntem Maße geübt. Ich bin jedoch von der Wahrheit dieser männlichen Darstellung keineswegs überzeugt. Der Ausdruck *ikanumwasi kalu momona*, „den Ausfluß aus den Genitalien auflecken", bezeichnet beide Formen der Fellatio.

Masturbation (*ikivayni kwila:* „er betastet Penis", *isulumomoni:* „er macht Samen überkochen") ist ein anerkannter Vorgang, auf den im Scherz oft angespielt wird. Die Eingeborenen behaupten jedoch, nur ein Idiot (*tonagowa*) täte so etwas oder ein unglücklicher Albino oder ein Mann, der nicht richtig sprechen könnte; mit anderen Worten: nur jemand, der bei den Frauen nichts erreichen kann. Masturbation gilt daher als unfein und eines Mannes nicht würdig, doch mehr im spaßhaften Sinn; jedenfalls wird sie sehr milde beurteilt. Genau dieselbe Haltung wird gegenüber weiblicher Masturbation eingenommen (*ikivayni wila:* „sie betastet Vulva"; *ibasi wila o yamala:* „sie durchdringt Vagina mit der Hand").

Nächtliche Pollutionen und Träume haben wir bereits erwähnt (siehe Kap. XII, 1). Man hält sie, wie wir wissen, für eine Folge der Magie und für einen Beweis ihrer Wirksamkeit.

Exhibitionismus gilt bei den Eingeborenen als wahrhaft verächtlich und widerlich: das ging schon hervor aus unseren früheren Betrachtungen über die Art der Kleidung und die große Sorgfalt beim Anlegen und Tragen des männlichen Schamblatts und weiblichen Bastrocks.

Wenn man diese Seitenpfade des Geschlechtstriebs behandelt, so läßt sich keine strenge Grenze ziehen zwischen gewissen Praktiken — wie Fellatio und leidenschaftlichen, überschwenglichen Liebkosungen — als vorbereitenden geschlechtlichen Zärtlichkeiten einerseits und als Selbstzweck, das heißt als endgültige Perversion andererseits. Entscheidend ist, ob sie nur als Teil desL iebesspiels zum normalen Koitus führen oder an sich schon genügen, die Detumeszenz herbeizuführen. In diesem Zusammenhang sollte man nicht vergessen, daß die nervöse Reizbarkeit der Eingeborenen viel geringer ist als unsere eigene; ihre erotische Phantasie ist verhältnismäßig träge; geschlechtliche Erregung und Tumeszenz wird nicht nur durch Anblick, Geruch oder Berührung der Geschlechtsorgane erreicht; um heim Mann oder Weib Orgasmus herbeizuführen, ist stärkere körperliche Berührung, vorbereitendes Liebesspiel und vor allem direkte Reibung der Schleimhäute nötig. Es ist daher anzunehmen, daß bei den Eingeborenen das vorbereitende Liebesspiel weniger leicht zum Selbstzweck wird, also sich zu Perversionen entwickelt, als bei leichter erregbaren Völkern.

4. Sittsamkeit in Rede und Betragen

Über das allgemeine Schicklichkeitsgefühl (Nr. 2 der Liste in Abschn. 2) in geschlechtlichen Dingen ist dem bereits in früheren Kapiteln Gesagten wenig hinzuzufügen; eine kurze Zusammenfassung wird genügen, die Tatsachen ins Gedächtnis zurückzurufen. Die Zurückhaltung in Rede und Betragen ist verschieden groß, je nach der Beziehung, in der die Anwesenden zueinander stehen. Die Gegenwart der Schwester oder des Bruders schreibt im gesellschaftlichen Ton und bei der Unterhaltung strengen Anstand vor; desgleichen, wenn auch in geringerem Maße, die Anwesenheit von mutterseitigen Vettern und Basen und von Mitgliedern desselben Clans. Auch wenn eine Frau von ihrem Gatten begleitet ist, muß auf strenge Etikette gehalten werden. Die Schwester der Ehefrau ist gleichfalls eine belastende Gefährtin, in geringerem Grade auch die Mutter der Frau und all ihre näheren Verwandten mütterlicherseits. In Gegenwart eines Häuptlings dürfen Bürgerliche weder scherzen noch schlüpfrige Ausdrücke gebrauchen. Wie weit man sich im Gespräch gehen lassen darf, richtet sich nach dem Grad der Intimität und der Dauer der Bekanntschaft. Oft habe ich es erlebt, daß meine ausgelassensten Freunde höflich, brav und würdevoll da-

saßen und vom Wetter, von der Gesundheit, den Annehmlichkeiten des Reisens, dem Wohlergehen gemeinsamer Freunde und anderen allgemeinen Themen redeten, weil Fremde von Übersee oder aus einer entfernten Gegend der Insel anwesend waren! Sobald sie sich wieder entfernt hatten, nahm die Unterhaltung meist einen besonders ausgelassenen Ton an als Entschädigung für diese höfliche Zurückhaltung.

Doch wenn auch Zügellosigkeit der Rede in der rechten Gesellschaft erlaubt und beliebt ist, so legt man sich doch in der Öffentlichkeit stets großen Zwang im Handeln an. Vergehens sucht man auf den Trobriand-Inseln nach Spuren und Überbleibseln jener zügellosen Lust und Ausschweifung, die in Urzeiten dort geherrscht haben soll. Mit der einen möglichen Ausnahme des südlichen *kayasa* (Kap. IX, 5) gibt es keine öffentlichen Orgien, bei denen Männer und Frauen vor aller Augen koitieren könnten, wie es aus anderen Dörfern Melanesiens berichtet wird. Die früher geschilderten Mythen und sagenhaften Bräuche besagen natürlich wenig, aber selbst dort handelt es sich nicht eigentlich um öffentliche Orgien zur Befriedigung der Wollust. Die Eingeborenen sind entschieden gegen Schamlosigkeit in geschlechtlichen Dingen. Sie sagen, sie „würden sich schämen, so etwas zu tun oder auch nur davon zu reden", „so etwas sei wie bei einem Hund". Im Junggesellenhaus (s. Kap. III, 4) ist man sehr darauf bedacht, daß jedes Paar still und ungestört für sich ist. All dies steht damit im Einklang, daß die Eingeborenen dem Anstand in der Kleidung so viel Aufmerksamkeit schenken.

Sogar Liebesleute benehmen sich höchst sittsam. Szenen, wie sie nach Einbruch der Dunkelheit und auch schon vorher in jedem europäischen Park häufig zu sehen sind, wären in einem Trobriander-Dorf ganz ausgeschlossen. Wie wir wissen, gilt es nicht als anstößig, wenn junge Männer sich gegenseitig an den Händen halten, sich aneinanderschmiegen oder sich umfassen; auch Mädchen tun das häufig unter sich, aber einem Liebespaare ist das in der Öffentlichkeit nicht erlaubt. Ich habe ein- oder zweimal Yobukwa'u und seine Verlobte bei hellichtem Tage zusammen auf einer Matte liegen sehen — Hand in Hand und unverkennbar, doch in ganz anständiger Haltung aneinandergeschmiegt in einer Art, die wir bei einem jungen Paar, das kurz vor der Hochzeit steht, ganz natürlich finden würden. Doch als ich das in einem Gespräch über diese Dinge erwähnte, bekam ich von den Eingeborenen sofort zu hören, das sei eine neue Mode, nach altem Brauch sei das unrecht. Tokolibeba, einst ein berühmter Don Juan, jetzt aber ein hitziger alter Konservativer und Sittlichkeitsapostel, behauptete steif und fest, das sei *misinari si bubunela*, „Missionarsmode" — eine dieser

neumodischen Unschicklichkeiten, die das Christentum einführe. Er zog mit ebensoviel Eifer und gerechter Entrüstung zu Felde, wie sie der verstorbene Reverend C. M. Hyde in Honolulu gegen heidnische Sinnenlust aufgebracht haben könnte.

Wir verstehen nun viel besser, wie wertvoll den Eingeborenen die erotischen Spiele sind, gerade weil die dabei gewährleistete körperliche Berührung unter normalen Umständen nicht gestattet ist. Alle einleitenden Liebkosungen müssen im Schutz der Dunkelheit vor sich gehen; und da sie häufig durch Liebeszauber unterstützt werden, der enge körperliche Berührung nötig macht (s. Kap. X u. XI), so bieten eben die Spiele die Gelegenheit dazu. Brustwarzen werden mit einer verzauberten Handfläche berührt, ein verzauberter Finger wird in die Vagina eingeführt, oder ein Zauberduft unter die Nase gehalten — alles heimlich im Dunkeln, wie es sich aus dem Spiel ergibt. Man argwöhnt es stets und sieht es doch nie; manchmal kommt es zu Zank und Streit, weil jemand behauptet, es sei solcherart versucht worden, ihm ein Mädchen abspenstig zu machen; dann ist es stets sehr schwierig, einen Augenzeugen zu finden.

Solche Nebenpfade des Brauchtums zeigen, wie sehr der Ethnograph auf der Hut sein muß. In den ersten Zeiten meiner Feld-Arbeit beschuldigten die dortigen Eingeborenen meinen Koch Uhi'ubi, den ich von der Südküste von Neu-Guinea hatte kommen lassen, er habe einem Mädchen den Finger in die Vagina gesteckt. Damals bediente ich mich bei meiner Arbeit größtenteils des Pidgin-Englisch; ich finde nun in meinen Notizen eine Bemerkung, daß mein Dolmetscher mir mitteilte, für diese Handlung gäbe es in der Eingeborenensprache einen besonderen Namen: „*Boy he call him kaynobasi wila*“, das heißt: „Der Brauch heißt bei den Eingeborenen das Durchbohren der Vulva.“ Ich begriff nicht recht, warum diese Tat bei den Eingeborenen, die es doch sonst nicht so genau nehmen, so große sittliche Empörung hervorrufen konnte; und ich schrieb in meine Notizen: „Das Einführen des Fingers in die Vagina gilt den Eingeborenen als eine moralisch sehr verwerfliche Handlung.“ So hatten mich meine mangelnden Sprachkenntnisse und eine nur oberflächliche Bekanntschaft mit den Eingeborenen ganz irregeführt. Um die ganze Begebenheit vom richtigen Gesichtswinkel aus zu sehen, mußte man die Haltung der Eingeborenen gegenüber Schicklichkeitsfragen im allgemeinen kennen und im besonderen ihren Glauben an erotische Verzauberung mit Hilfe von Magie. Wesentlich war nicht so sehr, daß mein Koch sich eine etwas unziemliche Geste erlaubt hatte, sondern daß er im Verdacht stand, mit Hilfe eines mächtig wirksamen Zaubers die Gefühle des Mädchens ihrem eigentlichen Liebhaber zu entfremden.

Das Betragen der Geschlechter gegeneinander unterliegt also einem ganz bestimmten Anstandskodex, der — überflüssig zu bemerken — natürlich nicht dasselbe ist wie Moral. Anderseits ist dem Reden ein viel weiterer Spielraum gelassen. Die relative Freiheit der Rede einerseits und des Betragens anderseits wäre ein interessanter Forschungsgegenstand für die vergleichende Ethnologie, denn sie scheint sich nicht gleichlaufend zu entwickeln. Größere Freiheit in der Rede, gleichsam als Sicherheitsventil, kann sich mit größerer Zurückhaltung im Betragen paaren und umgekehrt[1].

In der geeigneten gesellschaftlichen Umgebung ist Geschlechtlichkeit ein sehr beliebter Gesprächsstoff. Schlüpfrige Scherze, unanständige Redereien und Anekdoten bilden eine anerkannte Form der Unterhaltung, wie wir schon bei Besprechung des Sexuellen in der Volkskunde erfahren haben. Manche Eingeborene waren sehr zurückhaltend in ihren Gesprächen und weniger interessiert an Zotenreißerei, andere spezialisierten sich sozusagen auf Zoten und zweifelhafte Scherze. Auch der Sinn für Humor war bei den Eingeborenen sehr verschieden; da gab es alle Zwischenstufen vom griesgrämigen, nie lächelnden Murrkopf oder vom naiven, gutmütigen Einfaltspinsel bis zum Mann von echtem Witz und Humor, der, stets zu Scherzen aufgelegt, eine ordentliche Geschichte gut zu erzählen weiß und einen Spaß versteht. Mit Paluwa und seinem Sohn Monakewo, mit Tokulubakiki und Kayla'i haben wir uns gegenseitig oft tüchtig „gefrozzelt"; es kam gar nicht vor, daß sie eine Anspielung oder einen Scherz falsch auslegten, und häufig haben sie mich herzlich zum Lachen gebracht durch eine treffende Bemerkung auf meine Kosten, die oft der Bosheit nicht entbehrte. Dann gibt es die offiziellen Dorfnarren; manche, wie Orato'u von Omarakana, wissen aus ihrem Sprachfehler Vorteil zu schlagen, während andere, deren Humor mehr von der derben, frechen Art ist, handgreifliche Späße treiben, ihre Witze laut hinausbrüllen, sich selbst mit Hochgestellten Scherze erlauben oder — manchmal ganz geschickt — die Eigentümlichkeiten bekannter Personen nachahmen.

Doch bei allen Arten des Humors spielen sexuelle Späße und Andeutungen eine große Rolle. Sind Personen der verbotenen Verwandtschaftsgrade nicht anwesend, so werden geschlechtliche Dinge ohne Umschweife besprochen; anatomische und physiologische Bezeichnungen und Ausdrücke für Perversionen und besondere Eigentümlichkeiten werden ungeniert gebraucht.

Ich will nur ein paar typische Aussprüche anführen, um zu zeigen, wie sich diese Art Bemerkungen in die tägliche Unterhaltung einflicht. Im Eifer des Spiels oder der gemeinsamen Arbeit machen die Eingeborenen der all-

[1] Vgl. „Sex and Repression", Teil II.

gemeinen Freude Luft durch Ausdrücke wie: *agudeydes, akay kwim!* „hallo, hure dein Penis!“ oder, zu einer Frau gesagt: *wim, kasesam!* „deine Vulva, deine Klitoris!“ Ein humoristischer Ausdruck lautet: *yakay, puwagu!* „Oh, meine Testikel!“ Solche Ausrufe, die sich auf Geschlechtsteile beziehen, werden häufig im Spaß zwischen Freunden ausgetauscht.

Wir sind schon verschiedenen solch typischen scherzhaften Anspielungen in den Märchen begegnet, vor allem im Lied des Klippenreihers an die alte Ilakavetega (s. Kap. XII, 3). Das Interesse an Mißbildungen der Geschlechtsteile zeigt sich auch in der Geschichte vom Mann mit dem langen Penis, von der Frau, die Nahrungsmittel in ihre Vagina stopfte, und von der alten Mutter mit den fünf Klitorissen. Im wirklichen Leben sagt etwa der Eingeborene im Scherz: *kwaypwase wim*, „verfault deine Vulva“; oder: *wim ipwase*, „deine Vulva ist verfault“; oder: *kwaybulabola wim*, „ungeheuer erweitert ist deine Vulva“; oder zur Abwechslung: *kwaypatu wim*, „verengt ist deine Vulva“. Und zu einem Mann: *kaykukupi kwim*, „sehr klein ist dein Penis“; *kaygatu kwim*, „schmutzig ist dein Penis“; *kalu nau'u kwim*, „mit vertrocknetem Ausfluß bedeckt ist dein Penis“; *kaypaki kwim*, „mit Geschwüren bedeckt ist dein Penis“. Von Scherzen ganz abgesehen, nehmen die Eingeborenen lebhaftes Interesse an etwaigen Mißbildungen oder vorteilhaften Vergrößerungen der Geschlechtsorgane. So wird einem Mann von hohem Rang ein besonders großes, besonders starkes Glied angedichtet. Der verstorbene oberste Häuptling Numakala zum Beispiel soll einen Penis gehabt haben, der während des Koitus sich verlängerte und an der Spitze zu einer Kugel anschwoll. Das galt als besonderer Vorzug und wurde allen Ernstes als beneidenswertes erotisches Plus gebucht.

Wenn zwei in geschlechtlichen Dingen nicht zusammenpassen, so gibt das oft Anlaß zu Späßen. Wir wissen bereits: die Vorstellung vom Koitus mit einer wegen Häßlichkeit berüchtigten Frau wie Tilapo'i oder Kurayana gibt häufig Anlaß zu scherzhaften Anreden: *Kwoy Tilapo'i!* „beschlafe Tilapo'i!“ ist eine sehr milde Form der Schmähung; kommt ein Freund aus der Richtung ihres Dorfes, so würde man ihn etwa anrufen: *Boge kukaye Tilapo'i?* „Hast du schon mit Tilapo'i geschlafen?“ Die kleinste Ungenauigkeit oder auch nur eingebildete Ungenauigkeit im Sitz des Schamblattes wird sofort aufgegriffen: *Yavim boge ipwase — tagise puwam*, „dein Schamblatt ist vermodert, laß uns deine Testikel sehen“. Ähnliche Scherze werden gemacht, wenn das Schamhaar ungenügend rasiert ist oder Hurerei mit einem alten Weib oder einer Häuptlingsfrau behauptet wird. Häufig sind Neckereien wegen übermäßigen oder unerlaubten Geschlechtsverkehrs: *tokakayta yoku, tokaylasi yoku, tosuvasova yoku;* „du Hurer, du Ehebrecher, du Blutschänder“.

All diese Aussprüche werden jedoch in erster Linie als freundschaftliche Neckereien gebraucht, von denen sich die ernsten, beleidigenden Formen des Schimpfens scharf unterscheiden. Fluchen dient — auf den Trobriand-Inseln wie bei uns — als Ersatzreaktion auf Unannehmlichkeiten geringeren Grades und richtet sich gegen Dinge oder Menschen, ohne ernstlich zu beleidigen. Die stärksten Fluchworte werden jedoch bei solch unbedeutenden Anlässen nicht gebraucht. Fluchen im Zorn kann ernste Folgen haben, wenn die Betreffenden ihr Temperament nicht im Zaume halten. Es kann zu kürzer oder länger währendem Abbruch persönlicher Beziehungen führen, zu Prügeleien oder sogar zu allgemeiner Fehde. Schmähungen können auch absichtlich ausgesprochen werden, um Menschen zu beschämen oder aufzuschrecken; man hält dann dem Sünder in starken Worten seine Missetaten vor, um ihn von seinem Wege abzubringen; dazu muß jedoch ein Vergehen ernst genug sein, aber doch nicht so ernst oder beschämend, daß es etwa solch tragische Folgen wie Abbruch der Beziehungen oder Selbstmord bedingen könnte. Eine Frau, die ihren Mann der Untreue verdächtigt, beschämt ihn etwa, indem sie vor anderen Leuten die verschiedenen umschreibenden und direkten Ausdrücke für Ehebruch gegen ihn losläßt. Sie würde das nur im engen Freundeskreis tun und zu diesem moralischen Zweck jene Zurückhaltung durchbrechen, die eine Frau in bezug auf ihren Mann zu bewahren hat. Oder ein Onkel mütterlicherseits macht auf diese Art seinem Neffen Vorhaltungen, weil er sich gegen die Regeln der Exogamie leicht vergangen hat; oder ein Vater tadelt seine Tochter wegen allzu wahlloser oder allzu aggressiver geschlechtlicher Betätigung. Solche Vorhaltungen werden nicht in Gegenwart vieler Menschen gemacht, doch im geeigneten Freundes- oder Verwandtenkreis spielen sie eine wichtige Rolle bei der Regelung des Gemeinschaftslebens. *Kakayuwa*, „beschämen", „aufschrecken", „aufschütteln", und *yakala*, „jemandem gehörig die Wahrheit sagen" — solche Worte bezeichnen diese Art des Vorgehens[1].

Im Verlauf solch erziehlicher Anschuldigungen werden gewisse schmähende Wendungen gebraucht wie Ehebrecher (*tokaylasi*), Blutschänder (*tosuvasova*); oder einer Frau gegenüber: Hure (*nakakayta*) oder mannstolle Person (*nakaytabwa*). Freilich können auch dieselben Ausdrücke nicht als wohlmeinender Tadel, sondern als nur verletzend gemeinte Beleidigung gebraucht werden; und sind sie in einem solchen Falle gar noch zutreffend, so ist die Beleidigung doppelt schwer. Denn auf den Trobriand-Inseln wie

[1] Vgl. „Crime and Custom", Kap. XII; dort finden sich weitere Angaben über *yakala* und die Bedeutung dieser mündlichen Anklagen für die Regelung des Gemeinschaftslebens. Vgl. auch „Sex and Repression", Teil II, Kap. IV über Fluchen.

auch anderswo ist die Wahrheit das grausamste, tödlichste Werkzeug des Hasses.

Schimpfreden werden auch in Verbindung mit gewissen Schmähungen gebraucht, die nur beleidigen sollen und in der Regel keinerlei Bezug auf Tatsachen haben, da sie sich oft auf kaum ausführbare Handlungen beziehen. Die meisten derartigen Wendungen beginnen mit der charakteristischen Imperativform, die bei der fluchenden Menschheit so beliebt ist, in diesem Falle mit „beschlafe ......“, dann wird irgendeine ungeeignete Person als mutmaßlicher Gegenstand der Liebesvereinigung bezeichnet — etwa eine abstoßend häßliche Person oder ein Hund oder ein wenig anziehender Körperteil. Das ist die harmloseste Form dieser Art von Schmähreden; beleidigend ist sie nur, wenn eine beleidigende Absicht vorliegt. Wirklich ernst wird die Sache, wenn eine vom Gesetz verbotene Person als Partnerin genannt wird; die beiden blutschänderischen Imperative *kwoy inam*, „beschlafe deine Mutter“, und *kwoy lumuta*, „beschlafe deine Schwester“, bilden zusammen mit *kwoy um kwava*, „beschlafe deine Frau“, das Haupttrio dieser Art von Schmähreden. Die erstgenannte Aufforderung kann nur ein Scherz sein und wird oft als gutmütiges Geschimpfe, manchmal auch im Ärger gebraucht, ist aber nie ernstlich beleidigend. Sie ist gleichzeitig eine unpersönliche Verwünschung wie etwa unser „verflucht“ oder „Himmelkreuzdonnerwetter“.

Die Aufforderung zum Verkehr mit der Schwester gilt als unverzeihlich beleidigend, wenn sie an eine bestimmte Person gerichtet wird; ja, sie erscheint so geladen mit gefährlichen Folgen, daß man sie niemals unpersönlich oder als allgemeine Verwünschung gebraucht. Wird gar der wirkliche Name der Schwester oder des Bruders hinzugefügt — denn das Wort *lumuta* bedeutet „deine Schwester“, wenn ein Mann, und „dein Bruder“, wenn eine Frau angeredet wird —, so ist es die zweitschlimmste Beleidigung, die es für den Trobriander überhaupt gibt. Noch ärger ist seltsamerweise die Aufforderung: „Beschlafe deine Frau“. Es ist dies für die Eingeborenen etwas so Unaussprechliches, daß trotz meines Interesses für Schimpf- und Schmähreden es sehr lange dauerte, bis ich überhaupt davon erfuhr; selbst als meine Gewährsleute mir diesen Ausdruck anführten, verhielten sie sich sehr ernst und kleinlaut und suchten so schnell als möglich das Thema zu wechseln. Diese Einstellung der Eingeborenen hängt mit der Vorschrift zusammen, daß das eheliche Liebesleben stets vollkommen geheimgehalten werden muß; besonders anstößig ist an dieser Schmähung, daß sie auf einen Vorgang anspielt, der tatsächlich stattfindet.

Eine andere typische Beschimpfung lautet: „Iß dein Exkrement“, mit

verschiedenen Varianten, die in diesem Kapitel bereits erwähnt worden sind. Eine dritte und ebenfalls schon bekannte Kategorie (s. Kap. VII, 6) bilden die Behauptungen, der Betreffende sähe irgendeinem Verwandten mütterlicherseits ähnlich; am schlimmsten ist natürlich die Ähnlichkeit mit der Schwester. *Migim lumuta*, „dein Gesicht deiner Schwester ihres", gehört zu den allerärgsten Beleidigungen.

Blasphemie im engeren Sinne gibt es nicht; die Eingeborenen sagten mir, sie würden von den Ahnengeistern nie unehrerbietig reden und sowohl in dieser Welt wie auch später in Äußerungen über Topileta (s. Kap. XII, 5) stets sehr vorsichtig sein.

Die Eingeborenenworte für Schimpfen und Schmähen sind *kamtoki* und *kayluki;* sie werden mit dem persönlichen Plural verbunden; es heißt also *ikaylukwaygu* oder *ikamtokaygu* „er beschimpft mich". Ein anderer Ausdruck, *ikavitagi yagagu*, heißt wörtlich: „er hat meinen Namen besudelt"; *ikavitagi migigu*, „er hat mein Gesicht besudelt", wird gesagt, wenn Ähnlichkeit mit einem Verwandten mütterlicherseits behauptet wurde. Alle Schmähungen sind wesentlich beleidigender, wenn der Name des Beleidigten oder, falls es sich um eine soziologische Beleidigung handelt, der Name der Schwester, Frau oder Mutter hinzugefügt wird.

Hier und anderswo zeigt es sich: sobald die Eingeborenen etwas tatsächlich Geschehenes berühren, ist größere Zurückhaltung erforderlich, und jede Anspielung und Schmähung trifft viel härter. Ein Mann mag noch so freimütig von sich selbst und seinen Liebeserlebnissen berichten — in der Tat haben ja die vertraulichen Mitteilungen meiner Freunde das beste Material zum vorliegenden Buch geliefert —, es gibt da eine gewisse Grenze; von den blutschänderischen, ehebrecherischen oder durch Tabu verbotenen Beziehungen vieler meiner Bekannten habe ich nicht durch sie selbst, sondern durch ihre besten Freunde erfahren. Nie würden diese Geschichten dem Betreffenden ins Gesicht gesagt werden, so freimütig und ausführlich auch hinter seinem Rücken davon die Rede ist. Von den blutschänderischen Liebesbeziehungen der Häuptlingssöhne von Omarakana, von den hoffnungslosen Heiratsaussichten Monakewos oder Mekala'is wurde nie in ihrer Gegenwart gesprochen. Taktgefühl in bezug auf die intimen Angelegenheiten der Anwesenden ist unter Trobriandern ebenso üblich wie unter wohlerzogenen Europäern.

Wir kommen nun zur dritten Kategorie unserer Tabus, zur Mißbilligung geschlechtlicher Gier und Geilheit (s. Liste in Abschn. 2). Die Unfähigkeit, seinen Trieb zu beherrschen, welche zu fortgesetzter, aggressiver geschlechtlicher Betätigung führt, wird an Mann und Frau als verächtlich angesehen,

obwohl sie nur an Frauen als wirklich abstoßend gilt. So hieß es von Yakalusa, einer Tochter eines Häuptlings von Kasana'i, sie nähere sich Männern aus eigenem Antrieb und fordere sie auf, mit ihr den Beischlaf zu üben. In ähnlichem Ruf standen mehrere Mädchen aus Omarakana. Es gibt auch klare Fälle von mannstollen Mädchen, die sich mit einem mäßigen Geschlechtsverkehr nicht begnügen können und jede Nacht mehrere Männer nötig haben. Ein Mädchen von Kitava durchzog tatsächlich die ganze Hauptinsel auf der Suche nach Liebesabenteuern. Sie kam auch nach Sinaketa, während ich mich gerade dort aufhielt, und es wurde sehr viel über sie geredet, jedoch nicht weiter abfällig. Es hieß, sie ginge mit einer Schar junger Burschen in den Wald und zöge sich dort mit einem nach dem anderen zurück; mit dieser Beschäftigung bringe sie Tage und Nächte hin.

Wir wollen uns einmal ganz klarmachen, was die Eingeborenen an der geschlechtlichen Gier einer Frau so abstoßend finden. Sicherlich nicht ihre Vorliebe für den Geschlechtsverkehr und auch nicht den Umstand, daß sie selbst die ersten Schritte tut; vielmehr mißfällt ihnen die unumwundene Aufforderung statt der schicklicheren Art, durch Magie zu verführen; auch mißbilligen sie den erotischen Mißerfolg einer Frau, den eine so drängende Werbung zur Voraussetzung hat, und das mangelnde Gefühl persönlicher Würde.

Die Eingeborenen nennen eine solche Frau *nakaytabwa* (mannstolle Person); der Ausdruck wurde mir folgendermaßen erläutert: *sene bidubadu tomwota ikakayta; gala ilukwali kalu bulabola — sene nakaytabwa.* Das ließe sich etwa übersetzen: „Mit sehr vielen Männern begattet sie sich; nie zufrieden ist ihre große Öffnung — so eine nennen wir mannstoll." Hier ist direkt die Rede von geschlechtlicher Unersättlichkeit, in anderen Worten von Nymphomanie.

Zwei andere Ausdrücke für *nakaytabwa* lauten *nakakayta* (wörtlich „weiblicher Begatter") und *naka'ulatile* („Hure") und wurden mir folgendermaßen erklärt:

Kidama	*tayta*	*vivila*	*gala*	*imaymaysi*	*tau'a'u,*	*ilolo*
Vorausgesetzt	eine	Frau	nicht	sie kommen	Männer,	sie geht
wala	*titolela*	*imwayki*	*ta'u* —	*yagala*		*naka'ulatile.*
fürwahr	selbst	sie kommt	zu Mann —	ihr Name		Hure.

Oder frei übersetzt: „Wenn eine Frau keine Männer hat, die zu ihr kommen, und wenn sie dann die Initiative ergreift und selbst zu einem Mann geht, nennen wir sie eine Hure." Es liegt auf der Hand, daß solche Frauen deshalb moralisch verurteilt werden, weil erotische Erfolglosigkeit als Schande gilt.

Geilheit beim Manne wird aus demselben Grunde verurteilt. Als *tokokolosi*

bezeicbnet man einen Mann, der den Frauen nachläuft und ibnen seine Aufmerksamkeiten aufdrängt. Ich selbst habe ein interessantes Beispiel erlebt. Nach anderthalbjäbriger Abwesenheit kam ich nach Omarakana zurück und erneuerte meine alte Bekanntschaft mit Namwana Guya'u. Wie wir wissen, hatte er im Streit mit Mitakata den kürzeren gezogen und haßte ihn nun in ohnmächtiger Wut; deshalb suchte er ihn in meinen Augen herabzusetzen und brachte die giftigsten Anschuldigungen gegen ihn vor:

Tokokolosi	*matauna*	*ibia*	*vivila:*	*boge*	*ipakayse*
Ein geiler Lüstling	dieser Mann	er zerrt	Frauen:	schon	sie weigern sich

kumaydona.	*Minana*	*ipayki,*	*matauna*	*iyousi,*	*ibia.*
alle.	Diese Frau	weigert sich,	dieser Mann	fängt,	zerrt.

Um das Bild wirklich düster zu gestalten, fügte Namwana Guya'u noch einen Schuß Exhibitionismus hinzu:

Iliku	*yavila,*	*bitotona*	*kwila;*
Er legt ab	Schamblatt seines,	es steht auf	Penis seiner;

iluki	*vivila:*	*„Kuma*	*kwabukwani*	*kwigu."*	*Boge*
er spricht (zu einer)	Frau:	„Komm	fasse an	Penis mein."	Schon

ipakayse	*vivila,*	*pela*	*tokokolosi*	*vivila.*
sie weigern sich	Frauen,	weil	geiler Lüstling (gegen)	Frauen.

In freier Übersetzung: „Er legt sein Schamblatt ab und läßt seinen Penis erigieren. Dann sagt er zu einer Frau: ‚Komm und liebkose meinen Penis.' Die Frauen haben einen Widerwillen gegen ihn, weil er solch ein geiler Lüstling ist."

Dieser eine einzige Bericht zeigt uns die Verachtung der Eingeborenen für exhibitionistische Neigungen, für fortwährende Jagd auf Frauen und für Erfolglosigkeit in der Liebe, wie auch die Abneigung der Frauen gegen allzu eifrige Umwerbung; ferner haben wir hier den interessanten Zusammenhang zwischen Entfernung des Schamblatts und Erektion.

Die ganze Einstellung der Trobriander gegenüber geschlechtlichen Exzessen zeigt, daß sie Zurückhaltung, Würde und Erfolg hoch einschätzen und bewundern; nicht nur, weil es einem Menschen wohl ansteht, sondern weil es beweist, daß er es nicht nötig hat, den Draufgänger zu spielen. Das sittliche Gebot, bei der Werbung Gewalttätigkeit, drängendes Ungestüm und Überredungskünste aus dem Spiel zu lassen, liegt in der starken Überzeugung begründet, daß solche Mittel schimpflich seien; denn wahrer Wert

und wahre Würde liegen darin, daß man begehrt wird, daß man durch persönliche Vorzüge, durch Schönheit und Magie erobert. So verweben sich alle Fäden unseres Berichts zu einem einzigen, vielfältigen Muster: Sitte, Moral und ästhetisches Urteil stimmen genau zur Psychologie der Werbung und zur Eroberung durch Magie.

Wäre es mir gestattet, über den Rahmen der vorliegenden Arbeit hinauszugehen, so würde ich gern zeigen, wie dasselbe Muster auch der Psychologie des wirtschaftlichen rituellen Austausches zugrunde liegt, wie auch den Anschauungen der Eingeborenen über Gegenseitigkeit bei gesetzlichen Verpflichtungen. Überall finden wir, daß direktes Fordern, Begehrlichkeit und Gier mißbilligt werden, vor allem aber, daß wirkliche Not und Bedürftigkeit als entehrend gelten. Andererseits bringen Überfluß und Reichtum im Verein mit sorgloser Freigebigkeit Ruhm und Ehre ein[1].

Es bleibt uns jetzt noch eine Klasse von Tabus zu erörtern, Nr. 5 unserer Liste im 2. Abschnitt: die verschiedenen Verbote, die sich aus besonderen Vorgängen des Gemeinschaftslebens ergeben. Wenn die Männer im Kriegsdienst stehen, müssen sie sich jedes Geschlechtsverkehrs mit der Gattin oder der Geliebten enthalten. Das Tabu gilt von einem bestimmten Tage an, da durch eine besondere Zeremonie namens *vatula bulami* die Streitkräfte gemustert werden und die Kriegsmagie ihren Anfang nimmt. Nicht nur muß sich der Mann jedes Geschlechtsverkehrs enthalten, er darf nicht einmal mit einer Frau auf derselben Matte oder derselben Schlafbank schlafen. Bestimmte Häuser werden für Männer reserviert, während sich die Frauen und Kinder in anderen Hütten aufhalten. Jede Liebeständelei in solchen Zeiten gefährdet nach der Meinung der Eingeborenen die Aussicht auf das Gewinnen des Krieges und gilt deshalb als schimpflich und unschicklich. Überdies würde der einzelne Missetäter von ganz bestimmten Strafen ereilt werden. Würde er Geschlechtsverkehr pflegen, so würde ein feindlicher Speer ihm den Penis oder die Testikel durchbohren; würde er Nase an Nase mit seiner Liebsten schlafen, so würde er an der Nase oder in deren Nähe getroffen werden. Ja, würde er sich nur auf dieselbe Matte mit einem Mädchen setzen, so würde sein Gesäß vor einem feindlichen Angriff nicht sicher sein. Aus der Art, wie mein Gewährsmann von diesen Dingen sprach, hatte ich den Eindruck, daß die Kriegstabus gewissenhaft und im vollen Umfang eingehalten werden. Zweifellos sind die Männer von der Erregung des Kampfes viel zu stark gepackt, um dem gewohnteren

[1] Eine eingehende Untersuchung der Wirtschaftspsychologie siehe in „Argonauts of the Western Pacific", Kap. VI u. passim; eine Darlegung des Prinzips der Gegenseitigkeit in „Crime and Custom".

und deshalb vielleicht weniger fesselnden Liebessport irgendwelche Aufmerksamkeit zu schenken.

Auch die Gärten dürfen in keiner Weise mit Liebesgeschichten in Verbindung gebracht werden. Weder innerhalb der eigentlichen Umzäunung noch irgendwo in der Nähe darf sich ein Paar der Liebe hingeben. In einer Wendung, die unerlaubte Liebe beschreibt, wird der den Garten umgebende Buschgürtel (*tokeda*) ausdrücklich erwähnt (s. Abb. 87). In den Gärten oder der Umgebung des Gartenlandes geschlechtlich verkehren heißt bei den Eingeborenen *isikayse tokeda*, „sie setzen sich in den Buschgürtel in der Nähe des Gartens". Als besonders verwerflich gilt es, wenn die Männer mit den Frauen anzubändeln suchen, während sie mit den besonderen weiblichen Gartenarbeiten beschäftigt sind: mit *pwakova* („jäten") und *koumwali* („den Boden vorm Pflanzen säubern"). Der Leser wird sich erinnern, daß der sagenhafte Wüstling Inuvayla'u sich den Frauen zu nähern pflegte, wenn sie gerade mit dieser und anderer spezifisch weiblicher Arbeit beschäftigt waren, ja, daß dies zu seinen übelsten Charakterzügen gehörte. Es schickt sich nicht einmal, daß ein Mann beim Jäten, Muschelsammeln, Wasserholen, beim Holzlesen im Wald und bei der rituellen Herstellung der Baströcke zugegen ist. Geschlechtsverkehr in den Gärten wird durch eine besondere Heimsuchung bestraft: die Busch-Schweine, vom Geruch der Samenflüssigkeit angelockt, brechen durch die Zäune und verheeren die Pflanzungen.

Ein besonderes Tabu macht den Frauen Keuschheit zur Pflicht während der Zeit, da ihre Männer und Liebhaber sich auf einer *Kula*-Expedition befinden. Jede Untreue beeinflußt die Schnelligkeit der ehemännischen Kanus und bewirkt, daß sie sehr langsam fahren (s. auch oben Kap. V, 2). Die Tabus während der Schwangerschaft und nach der Geburt wurden schon eingehend beschrieben (Kap. VIII), ebenso die (durch keine übernatürlichen Strafen verstärkte) Abneigung gegen Geschlechtsverkehr während der Menstruation. Damit sind wir am Ende unseres Überblicks über die allgemeinen Tabus; wir wenden uns nun den besonderen Verboten zu, die sich aus Blutsverwandtschaft und angeheirateter Verwandtschaft ergeben.

5. Exogamie und das Verbot der Blutschande

Von den bereits geschilderten Tabus allgemeiner Art unterscheiden sich gewisse soziale Vorschriften, welche Personen des entgegengesetzten Geschlechts einteilen in solche, mit denen eine Beziehung erlaubt, und solche, mit denen eine Beziehung verboten ist; ferner diejenigen Vorschriften, welche den Geschlechtsverkehr durch den Rechtsakt der Eheschließung einschränken und welche gewisse Verbindungen für wünschenswerter erklären als andere.

Diese Vorschriften kennzeichnen bestimmte geschlechtliche Verbindungen auf Grund ihrer physiologischen Art oder auf Grund der gegebenen Umstände als verwerflich, wobei der Grad der Mißbilligung zwischen Abneigung und Entsetzen schwankt. Die nun zu besprechenden Regeln können nur im Rahmen der Gesellschaftsordnung behandelt werden, wobei die Institution der Familie und die Einteilung in Clans besonders wichtig sind[1].

Die totemistische Einteilung der Eingeborenen ist in ihren Hauptlinien einfach und symmetrisch. Die Menschheit ist in vier Clans (*kumila*) eingeteilt. Nach der Meinung der Eingeborenen ist die totemistische Sonderart jedem einzelnen ebenso unabänderlich angeboren wie Geschlecht, Hautfarbe und Statur. Sie läßt sich nicht verändern; sie geht über das individuelle Leben hinaus, denn sie überträgt sich auf das Jenseits und wird unverändert wieder mit ins Diesseits gebracht, wenn der Geist durch Reinkarnation zurückkehrt. Diese vierfache totemistische Einteilung gilt nach der Meinung der Trobriander auf der ganzen Welt und umfaßt alle Menschheitsgruppen. Kommt ein Europäer auf die Trobriand-Inseln, so fragen ihn die Eingeborenen ganz einfach und treuherzig, zu welcher der vier Klassen er gehöre, und es ist nicht ganz leicht, selbst den Intelligentesten unter ihnen zu erklären, daß diese vierfache Totem-Einteilung nicht für die ganze Welt gilt und nicht in der Menschennatur wurzelt. Die Eingeborenen der benachbarten Gebiete, wo es mehr als vier Clans gibt, werden dem vierfältigen Schema stets ohne Schwierigkeiten eingefügt, indem man jedem der vier trobriandischen Clans mehrere fremde Clans zuteilt. Für diese Einordnung kleinerer Gruppen unter größere findet sich ein Vorbild in der trobriandischen Kultur, denn jeder einzelne der großen totemistischen Clans umfaßt kleinere Gruppen, sogenannte *dala* oder Unter-Clans, wie wir sie nennen wollen.

Die Unter-Clans sind mindestens so wichtig wie die Clans, denn die Angehörigen desselben Unter-Clans sind wirklich blutsverwandt, vom gleichen Rang und bilden die lokale Einheit der trobriandischen Gesellschaft. Jede lokale Dorfgemeinschaft besteht nur aus Menschen, die einem einzigen Unter-Clan angehören; sie haben gemeinsame Ansprüche auf den Grund und Boden des Dorfes, auf das umgebende Gartenland und auf eine Anzahl lokaler Vorrechte. Großdörfer bestehen aus mehreren lokalen Einheiten, doch jede Einheit hat ihren zusammenhängenden Grund und Boden im

[1] Die Institution der Ehe ist von der Familie unzertrennlich und wird daher in folgendem gelegentlich mit erwähnt werden: sie ist übrigens in manchen Einzelheiten schon bei Besprechung der Tabus und Regelungen behandelt worden, welche die Heirat mit sich bringt (vgl. die Kap. IV, V u. VI, und den vorletzten Abschnitt des vorliegenden Kapitels).

Dorf, und angrenzend ein großes Stück Gartenland. Es gibt sogar verschiedene Ausdrücke, um Zugehörigkeit zum Unter-Clan und Zugehörigkeit zum Clan zu bezeichnen. Leute vom selben Unter-Clan sind wirkliche Verwandte und nennen einander *veyogu*, mein Blutsverwandter. Von einem Angehörigen desselben Clans, der jedoch einem anderen Unter-Clan angehört, wird dieser Ausdruck nur oberflächlich, bildlich gebraucht; auf näheres Befragen bekommt man zu hören, daß ein solcher Mann nur pseudoverwandt sei: er wird mit dem abschätzigen Ausdruck *kakaveyogu* (mein unechter Verwandter) bedacht.

Jeder der vier Clans hat seinen eigenen Namen: Malasi, Lukuba, Lukwasisiga, Lukulabuta. Der Clan-Name dient dazu, die soziale Identität eines Mannes oder einer Frau auszudrücken: „Mein Name ist Soundso, und ich bin ein(e) Malasi." Es gibt besondere Kombinationen aus Clan-Namen und Bestimmungssilben, um Männer oder Frauen oder eine gemischte Vielheit als zum selben Clan gehörig zu bezeichnen: Tomalasi — ein Malasi-Mann; Immalasi — eine Malasi-Frau; Memalasi — die Malasi-Leute; Tolukuba — ein Lukuba-Mann; Imlukuba — eine Lukuba-Frau; Milukuba — die Lukuba-Leute, und so fort. Sagt ein Mann: „*Tomalasi yaygu*", so gibt er damit die soziologische Definition seines Platzes innerhalb der allumfassenden Vierteilung der Menschheit. Einem Eingeborenen verrät diese Angabe zugleich eine Reihe von persönlichen Eigenschaften oder wenigstens Möglichkeiten, wie etwa magische Kenntnisse, Wohnort (wenn auch der Unter-Clan genannt wird), moralische und geistige Einstellung, geschichtliche Antezedenzien, Beziehung zu bestimmten Tieren und Pflanzen und auch Ranghöhe. So beanspruchen die Malasi, vornehmer als die anderen totemistischen Gruppen zu sein, was ihnen von den Angehörigen dieser anderen Clans nur sehr widerwillig zugestanden wird.

Die Malasi können jedoch zu ihren Gunsten einen schönen heraldischen Beweis anführen. In der Nähe des Dorfes Laba'i an der Nordküste der Hauptinsel gibt es eine Stelle namens Obukula, wo der Korallenfels zutage tritt. Obukula ist eigentlich ein „Loch" (*dubwadebula*) oder „Haus" (*bwala*), das heißt eine der Stellen, wo die ersten Urahnen des Geschlechts aus der Erde aufgetaucht sind. Denn ehe sie auf dieser Erde erschienen, führten die Menschen ein unterirdisches Dasein, das in jeder Hinsicht dem Leben in den jetzigen Trobriander-Dörfern glich und das gleiche soziale Gefüge aufwies. Sie wohnten in den identischen Dorfgemeinschaften, waren in Clans und Unter-Clans eingeteilt, in Bezirke zusammengefaßt und führten ein ebenso braves Familienleben wie die heutigen Eingeborenen. Auch besaßen sie Eigentum — das heißt *gugu'a* (Werkzeuge und Geräte), *vaygu'a* (Wert-

gegenstände) und Häuser, Kanus und Land. Sie übten Kunst und Handwerk und waren im Besitz besonderer Zauberkräfte.

Als sie sich nun entschlossen, an die Erdoberfläche emporzusteigen, suchten sie all ihr Hab und Gut zusammen und kamen in der Gegend zum Vorschein, wo sie sich niederlassen wollten. Diese Stelle wird meistens durch eine Grotte, einen großen Felsblock, einen kleinen Teich, den Ausläufer einer schmalen Meeresbucht oder bloß durch einen großen Stein im Mittelpunkt des Dorfes oder auf der Straße bezeichnet (s. Abb. 88). Solcherart bewiesen sie ihren Besitzanspruch auf das „Loch“ und seine Umgebung, das heißt auf den Grund, wo das Dorf steht — oft die unmittelbare Umgebung des Loches —, auf das umliegende Gelände und auf die damit verbundenen wirtschaftlichen Vorrechte und Tätigkeiten. Nach der trobriandischen Mythologie ist in der Regel ursprünglich nur ein einziges Paar aus jedem solchen „Loch“ hervorgekommen, ein Bruder und eine Schwester: sie, um die Fortpflanzung zu eröffnen, er, um die Schwester zu beschützen und zu versorgen. Die Regel ist also: *ein* Clan, *ein* Dorf, *ein* Anteil Gartenland, *ein* System Garten- und Fischfang-Magie, *ein* Geschwister-Ahnenpaar, *ein* Rang, *eine* Abstammung. Die Abstammung läßt sich nie wirklich verfolgen, doch alle glauben fest, sie gehe auf die Urahnin zurück, die aus dem „Loch“ hervorgekommen ist.

Von dieser „ein-Loch-ein-Geschlecht-ein-Unter-Clan“-Regel gibt es nur eine Ausnahme, das bereits erwähnte Loch von Obukula. In diesem Falle haben wir nur ein Loch für alle vier Clans; die Ahnen sind nicht durch den Unter-Clan, sondern durch die Clan-Zugehörigkeit bestimmt; und das Hervortreten ans Tageslicht legt nicht einen bestimmten Wohnort oder bestimmtes Eigentum fest oder Vorrechte für einen einzelnen Unter-Clan, sondern die entsprechende Stellung der vier Clans auf der Rangleiter.

Die Sage vom Loch von Obukula lautet folgendermaßen: Zuerst kam der Vertreter der Lukulabuta ans Tageslicht, ihr Totemtier, das *Kaylavasi* (Leguan oder Rieseneidechse); es scharrte die Erde weg, wie es die Art dieser Tiere ist, und lief an einem Baum hinauf; von diesem günstigen Platz aus erwartete es das Weitere. Es brauchte nicht lange zu warten. Durch das Loch, das es gemacht hatte, strampelte sich der Hund empor, das Tier des Lukuba-Clans; als zweiter auf dem Schauplatz hielt er den höchsten Rang, solang er eben konnte. Sein Ruhm war jedoch von kurzer Dauer, denn bald darauf erschien das Schwein, jenes edle Tier, das den Menschen im Rang ganz nahe steht, das Wappentier der Malasi. Als letztes erschien das Tier des Lukwasisiga-Clans, nach verschiedenen Versionen die Schlange, das Opossum oder das Krokodil; die Sagen sind sich nicht einig darüber,

welches Tier es eigentlich war, und in der Tat spielt dieses zweifelhafte Geschöpf die unbedeutendste Rolle in der Sage und im trobriandischen Totemismus.

Das Schwein und der Hund spielten miteinander; dann lief der Hund durch den Busch und entdeckte die Früchte einer Pflanze namens *noku*. Sie gilt bei den Eingeborenen als sehr minderwertiges Nahrungsmittel, und obschon sie keinem Clan und keinem Menschen verboten ist, wird sie doch nur in Zeiten größter Dürre und Hungersnot verzehrt. Der Hund roch die Frucht, beleckte und fraß sie. Diesen günstigen Umstand machte sich das Schwein zunutze: auf der Stelle erklärte es seinen Rang als den höchsten mit den Worten: „Du frißt *noku*, du frißt Exkrement; du bist von niederem Stand. Von nun an bin ich der *guya'u*, der Oberste." Von dieser Begebenheit datiert der Anspruch der Malasi auf größere Vornehmheit als alle anderen Clans; die allerhöchste Stelle hat einer ihrer Unter-Clans, die Tabalu, inne; sie sind die allervornehmsten, die höchsten im Rang; das wird nicht nur auf den Trobriand-Inseln, sondern auch in den angrenzenden Gebieten anerkannt.

Solcherart erklären die Eingeborenen den Unterschied im Rang. Der Genuß unreiner Speise — das wichtigste Kennzeichen sozialer Minderwertigkeit — hat den Sturz der Lukuba und den Aufstieg der Malasi herbeigeführt. Man darf jedoch nicht vergessen, daß außer dem vornehmsten Unter-Clan, den Tabalu, auch der verachtetste Unter-Clan, wohnhaft im Dorfe Bwoytalu, zu den Malasi gehört. Kein Lukuba-Mann, der etwas auf sich hält, würde eine Malasi-Frau aus diesem Dorf heiraten, kein Tabalu würde mit irgendeinem Einwohner dieses Dorfes verwandt sein wollen; er nimmt es schon sehr übel, wenn es heißt, sie gehörten zu einer *kakaveyola* (Pseudo-Sippe). Die Eingeborenen der verschiedenen Lokalgemeinschaften im Großdorf Bwoytalu, in Ba'u und Suviyagila bilden, wie schon gesagt, ein so gut wie endogames Gebiet, in dem die Angehörigen der verschiedenen Clans Exogamie innerhalb ihres Kreises von Dörfern beobachten müssen, da sie außerhalb desselben keinen Partner finden. Wir haben also ein endogames Gebiet, innerhalb dessen totemistische Exogamie besteht.

Für die Höhe des Ranges ist also der Unter-Clan wichtiger als der Clan. Dasselbe gilt auch in bezug auf lokale Rechte und Vorrechte. Gehört ein Dorf den Lukwasisiga vom Unter-Clan der Kwoynama, so haben nur Angehörige des letzteren dort das Bürgerrecht. Andere Mitglieder der Lukwasisiga, die jedoch diesem Unter-Clan nicht angehören, sind dort ebensowenig beheimatet, wie etwa die Malasi oder die Lukuba. Der Clan ist also weniger eine Gruppe, als vielmehr eine soziale Kategorie, der eine Anzahl von Tieren, Pflanzen und anderen Naturobjekten zugezählt werden. Doch der totemistische Charakter des Clans ist nicht allzu wichtig, und seine

religiöse Bedeutsamkeit wird von seinen sozialen Funktionen ganz in den Hintergrund gedrängt. Der Clan als Gesamtheit tritt nur bei bestimmten großen Feierlichkeiten in Erscheinung, wenn alle Unter-Clans der Malasi oder Lukuba oder Lukwasisiga oder Lukulabuta zusammenwirken und sich gegenseitig stützen.

Wir mußten uns mit Clan und Unter-Clan, ihrer Organisation, ihrer Mythologie und ihren sozialen Funktionen etwas eingehender beschäftigen, um sie als lebendige, wirksame Einheiten erscheinen zu lassen, nicht nur als bloße Zahlenschemen, denen ein Eingeborenenname aufgeklebt ist. Hier interessiert uns jedoch an der Clan-Organisation in erster Linie die Exogamie, das heißt das Verbot des Geschlechtsverkehrs innerhalb des Clans. Alle Angehörigen derselben großen Gruppe bezeichnen sich, wie gesagt, mit dem gleichen Namen; das ist, vor allem in einfacheren Kulturen, nicht eine bloße Etikette, sondern eine Andeutung der Wesensart. Ein gemeinsamer Name bedeutet bis zu einem gewissen Grad dasselbe Fleisch und Blut, und Blutsverwandtschaft heißt gleiche Körperlichkeit.

Die wirkliche Bedeutung des Clans in Vorstellungswelt und Gesellschaftsordnung der Eingeborenen wird an einer interessanten sprachlichen Unterscheidung klar. Das Eingeborenenwort für „Freund" ist *lubaygu* und bedeutet „der Mann, mit dem ich aus freier Wahl verkehre, weil ich ihn gern habe". Lernt ein Europäer die Eingeborenensprache, so wendet er dieses Wort unweigerlich falsch an. Wenn er nämlich zwei Männer viel zusammen sieht, die gut miteinander auskommen und offenbar befreundet sind, so beschreibt er ihre Beziehung mit dem Wort *lubayla* (sein Freund), ohne sich erst zu vergewissern, ob die beiden verwandt sind. Doch dieses Wort darf nur auf einen Freund aus einem anderen Clan angewendet werden; es ist nicht nur inkorrekt, sondern auch unschicklich, es von einem Verwandten zu sagen. Jedesmal, wenn ich den Ausdruck *lubaym* (dein Freund) gebrauchte, um eines Mannes nächsten Gefährten vom selben Unter-Clan zu bezeichnen, wurde ich ziemlich scharf korrigiert: *Gala! Veyogu matauna, veyoda — kumila taytanidesi!* („Nein, dieser Mann mein Verwandter — der Clan ist derselbe!") So sind zwei Arten von Beziehungen zwischen Männern auch sprachlich klar ausgeprägt in den zwei Worten für Freund: das eine bedeutet „Freund diesseits der Schranke", das andere „Freund jenseits der Schranke". Dieser Unterschied beweist, wie einschneidend der Begriff „Clanschaft" ist; er entspricht auch der klassifikatorischen Verwendung von Sippschaftsbezeichnungen und dem gesamten Verwandtschaftsgefüge der Eingeborenen.

Selbstverständlich gilt dieselbe Unterscheidung, wenn von der Beziehung

zwischen einem Mann und einer Frau die Rede ist. Das Wort *lubaygu* bedeutet dann „Geliebte, Geliebter" und kann nie auf eine Frau aus demselben Clan angewandt werden; es ist dann sogar mit dem Begriff der *veyola* (Sippe, also das gleiche Fleisch und Blut) noch weniger vereinbar als bei der Beziehung zwischen zwei Männern. Frauen aus demselben Clan können nur als Schwestern bezeichnet werden (*ludaytasi*, unsere Schwestern; *luguta*, meine Schwester; *lumuta*, deine Schwester; *luleta*, seine Schwester). Frauen aus anderen Clans werden bezeichnet durch den allgemeinen Ausdruck *tabu-* (mit angefügtem Pronomen: *tabudayasi*, unsere Basen; *tabugu*, meine Base; *tabum*, deine Base, usw.). Ursprünglich bedeutet dieses Wort „Schwester des Vaters"; es umfaßt auch die „Tochter der Schwester des Vaters" oder „Base väterlicherseits", oder im weitesten Sinne „alle Frauen, die nicht aus demselben Clan sind".

In dieser erweiterten Bedeutung steht das Wort für „gesetzlich erlaubte Frau", „Frau, mit welcher Geschlechtsverkehr möglich ist". Auf eine solche Frau ist der Ausdruck *lubaygu* („meine Geliebte") richtig angewendet, doch ist er ganz unvereinbar mit der Sippschaftsbezeichnung *luguta*, meine Schwester. Dieser Sprachgebrauch verkörpert also die Regeln der Exogamie und im hohen Grade auch die ihr zugrunde liegenden Vorstellungen. Zwei Menschen entgegengesetzten Geschlechts, die im Verhältnis von Bruder und Schwester im weitesten Sinn stehen, also demselben Clan angehören, dürfen weder heiraten, noch geschlechtlich verkehren, ja nicht einmal irgendwelches geschlechtliche Interesse füreinander zeigen. Das Eingeborenenwort für Clan-Inzest oder Bruch der Exogamie lautet, wie wir schon wissen, *suvasova*.

Ausdrücke wie *tosuvasova yoku* (du Blutschänder), *kaysuvasova kwim* (du blutschänderischer Penis), *kwaysuvasova wim* (du blutschänderische Vulva) gehören wie gesagt zur Kategorie der Beleidigungen oder Beschuldigungen. Sie können jedoch sowohl obenhin, ohne beleidigende Absicht gebraucht werden, als auch im Ernst als Feststellung einer Tatsache; dann haben sie manchmal sogar tragische Folgen. Diesem zwiefachen Brauch des Ausdrucks entspricht eine tiefliegende moralische Unterscheidung zwischen verschiedenen Graden exogamischer Übertretung; diese Unterscheidung durchschaut man erst nach langwieriger Feld-Arbeit, denn sie ist von einer offiziellen gesatzten Theorie überlagert, die dem ahnungslosen Ethnographen unweigerlich von den Eingeborenen aufgetischt wird. Ich will zunächst diese Theorie des *suvasova* darlegen, wie sie sich nach der Frage-und-Antwort-Methode darstellt; damit ist aber das eigentliche Verhalten der Eingeborenen nur grob umrissen.

Fragt man einen intelligenten, aufrichtigen Gewährsmann Punkt für Punkt nach den verschiedenen Seiten der Exogamie und Clan-Organisation, und setzt man sich aus diesen verschiedenen Aussagen ein Bild zusammen, so gelangt man unweigerlich zu dem Schluß, daß Heirat und Geschlechtsverkehr innerhalb des Clans weder gestattet sind noch überhaupt vorkommen; ja, sie scheinen für die Eingeborenen nicht einmal eine ernstliche Versuchung zu bedeuten. Jedermann wird einem erzählen, daß Heirat zwischen einem Mann und einer Frau aus demselben Clan ganz ausgeschlossen sei und auch nie vorkäme; Geschlechtsverkehr wäre höchst unschicklich und würde von der öffentlichen Meinung voller Empörung verurteilt werden. Ein Paar, das sich so verginge, würde bei einer Entdeckung den Zorn des ganzen Dorfes auf sich laden; die Missetäter würden tief gedemütigt und schrecklich beschämt sein. Und auf die Frage: „Was würden sie denn tun, wenn die Sache herauskäme?" lautet die Antwort unweigerlich, sie würden durch Herabspringen von einer Kokospalme Selbstmord begehen. Diese wohlbekannte Art, einer unangenehmen Situation auszuweichen, heißt *lo'u*.

„Und was würde geschehen, wenn sie nicht entdeckt würden?" Auf diese Frage bekommt man meistens zu hören, daß Bruch der Exogamie schon an sich eine unangenehme, wenn auch nicht immer tödliche Krankheit nach sich zieht. Zunächst kündet sich diese Vergeltungsmaßregel durch das Anschwellen des Leibes an; bald wird die Haut weiß und bedeckt sich mit kleinen Geschwüren, die allmählich größer werden, und der Betreffende siecht langsam dahin. In solch einem erkrankten Organismus befindet sich ein kleines Insekt, einer winzigen Spinne oder Fliege ähnlich. Dieses Insekt wird durch einen tatsächlichen Bruch der Exogamie spontan erzeugt. Die Eingeborenen beschreiben es folgendermaßen: „Wir finden Maden in einer Leiche. Woher kommen sie? *Ivagi wala* — sie entstehen eben. Genau so entsteht ein Insekt im Körper des *tosuvasova* (Exogamie-Brecher). Dies Insekt schlängelt sich wie eine kleine Schlange; es geht überall herum; es läßt die Augen anschwellen, das Gesicht anschwellen, den Leib anschwellen wie bei *popoma* (Wassersucht und jede andere starke Körperschwellung) oder bei *kavatokulo* (zehrende Krankheit)." Und bereitwillig werden Beispiele angeführt von Leuten, die an einer solchen Krankheit leiden oder gelitten haben.

Die Aussagen der Eingeborenen ergeben also eine folgerichtige Lehre von Blutschande und Exogamie, die ein gewissenhafter Ethnologe etwa folgendermaßen zusammenfassen würde: „Exogamie ist für die Eingeborenen ein absolutes Tabu, sowohl was Heirat als auch Geschlechtsverkehr angeht;

eine Verletzung des Gebots begegnet stärkster moralischer Mißbilligung, die den Zorn der Gemeinschaft gegen die Missetäter entfachen und diese bei Entdeckung ihres Vergehens zum Selbstmord treiben würde. Es gibt auch ein übernatürliches Strafmittel, eine schreckliche Krankheit, die zum Tode führen kann. Infolgedessen wird Exogamie aufs strengste beobachtet; Überschreitungen kommen nie vor."

Zur Begründung dieser Aussage würde der Ethnologe sprachliche Beweise anführen: es gibt nur ein Wort für „Bruch der Exogamie", *suvasova*, ganz gleich, ob es sich um Blutschande mit der nächsten Verwandten oder nur um Geschlechtsverkehr mit einer Frau aus demselben Clan handelt. Im Sprachgebrauch äußert sich überdies in typischer Art die Clan-Solidarität, der sogenannte spontane Gehorsam gegenüber Brauch und Gesetz. Clan-Solidarität drückt sich auch in der Einheit der Namen aus, in der Einheit der Totemtiere und in vielen anderen Formen totemistischer Übereinstimmung. Und ein weiterer Beweis dafür, daß diese Solidarität wirklich besteht, ist die klassifikatorische Anwendung der Verwandtschaftsbezeichnungen.

Wir haben jedoch schon Anzeichen dafür kennengelernt, daß sowohl die Clan-Solidarität, als auch der klassifikatorische Charakter der Sippe und die Unverletzlichkeit des Exogamie-Tabus im wirklichen Leben nicht immer aufrechterhalten werden. Nicht nur gibt es eine lange Reihe von Strafen und Verweisen für die verschiedenen Grade exogamischer Übertretungen, sondern es sind sogar Heiraten innerhalb desselben Clans bekannt; ja selbst die ärgsten Verstöße gegen das Tabu gestatten noch die üblichen Umgehungen und Vertuschungen.

Ich stelle nun den Kern der Eingeborenenaussagen den Ergebnissen meiner direkten Beobachtung gegenüber, um deutlich zu machen, daß zwischen beiden ein ernsthafter Widerspruch besteht. Die Aussagen schildern das sittliche Ideal, die Beobachtung lehrt uns, wie weit das wirkliche Verhalten davon abweicht. Die Aussagen zeigen uns die glatte Oberfläche von Brauch und Sitte, die dem neugierigen Fremden unweigerlich vorgezeigt wird; unmittelbare Beobachtung des Eingeborenenlebens enthüllt die darunterliegenden Schichten des menschlichen Verhaltens, die zwar durch die strenge Oberfläche von Brauch und Sitte gemodelt, aber stärker noch beeinflußt werden durch die schwelenden Feuer der Menschennatur. Jene glatte Einheitlichkeit, die nach den mündlichen Berichten als einzige Form menschlichen Betragens erscheint, verschwindet mit einer besseren Kenntnis der kultürlichen Wirklichkeit.

Diese Unstimmigkeit zwischen gesammeltem, mündlichem Material und unmittelbarer Beobachtung ist eine der Hauptquellen ethnographischer

Irrtümer; ich möchte aber betonen, daß dies nicht den eingeborenen Gewährsleuten zur Last gelegt werden darf — viel eher dem treuherzigen Vertrauen des Ethnographen zur Frage-und-Antwort-Methode. Der Eingeborene will den Fremden nicht absichtlich täuschen, wenn er ihm das Sittengesetz in seiner Unerbittlichkeit und Vollkommenheit darlegt. Er tut weiter nichts, als was jedes wahrhaft achtbare und konventionelle Mitglied einer wohlgeordneten Gesellschaft tun würde: er breitet hüllende Schleier über die Schattenseiten und Häßlichkeiten des menschlichen Daseins, er sieht über die eigene Unzulänglichkeit, ja sogar über die Schwächen seiner Nächsten hinweg, er sieht nicht, was er nicht zu sehen wünscht. Kein Gentleman gibt gern zu, daß etwas geschieht, was „man nicht tut", was allgemein für schlecht und unschicklich gilt. Ein konventioneller Geist ignoriert so etwas, vor allem im Gespräch mit einem Fremden — denn schmutzige Wäsche wäscht man nicht vor aller Augen.

Der Melanesier ist gegen Taktlosigkeiten ebenso empfindlich und in Fragen des Anstands und der Schicklichkeit ebenso konventionell wie ein angejahrter Herr oder ein ältliches Fräulein um die Mitte des vorigen Jahrhunderts. Stellen wir uns einmal vor, ein Ethnologe vom Mars erkundige sich bei unserem achtbaren Herrn (oder Fräulein) nach der Ehemoral in Europa. Er würde zu hören bekommen, daß Monogamie die einzige Form der Ehe sei, daß vor der Heirat beide Partner keusch leben müssen, und daß Ehebruch durch Gesetz, Moral, Sitte und Ehrbegriffe aufs strengste verboten sei. Dies alles ist in gewisser Weise ganz richtig; es ist das anerkannte Ideal der Religion und der Ethik. Und wenn der Marsbewohner weiter fragen würde, ob Ehebruch tatsächlich vorkäme, so würde unser Herr (oder Fräulein) diese Frage als Beleidigung empfinden und mit eisiger Kälte oder feuriger Hitze darauf reagieren. (Denn man darf nicht vergessen, daß er ebensowenig gewohnt ist, als Gewährsmann zu fungieren, wie der Melanesier, dem man eine Stange Tabak für seine Auskunft gibt).

Angenommen, der Marsbewohner wäre in den modernen Methoden der Feld-Arbeit geschult, wie einige Richtungen der Anthropologie sie anempfehlen, und er ginge nun zum „konkreten Ausfragen" über, so könnte er dabei wirklich in Unannehmlichkeiten geraten. Auf die konkrete Frage: „Wie oft hast du mit der Frau deines Freundes geschlafen, und wie oft hat deine Frau mit einem anderen Mann geschlafen?" — würde die Antwort nicht mündlich, sondern handgreiflich erteilt werden, und der Marsbewohner — falls noch dazu imstande — würde in sein Notizbuch eintragen: „Die Eingeborenen auf dem irdischen Planeten begehen niemals Ehebruch; ein mächtiges Gruppengefühl — vielleicht sogar ein Gruppeninstinkt — be-

wahrt sie vor diesem Verbrechen; selbst die hypothetische Erwähnung eines möglichen Vergehens gegen dieses heilige Gesetz bringt sie in eine eigenartige geistige Verfassung, die heftige Gefühlsausbrüche und leidenschaftliche Ausdrücke hervorruft und jenes gewalttätige Vorgehen, welches die Bezeichnung ‚Wilde' für die rauhen Erdbewohner so geeignet erscheinen läßt."

Dieser Bericht wäre offensichtlich einseitig, und doch hatte der irdische Gewährsmann den Fragesteller durchaus nicht täuschen wollen. Wo es sich um unsere eigene Gesellschaft handelt, kennen wir des Rätsels Lösung. Obwohl der Gewährsmann ganz gut weiß, daß es mit der ehelichen Treue nicht so genau genommen wird, will er das dem Fremdling doch nicht gerade unter die Nase reiben; ja, er vergißt es selbst ganz gern — so stark ist er gefühlsmäßig seinem Ideal verhaftet. Nun ist ein Melanesier aufs höchste schockiert, wenn von möglichem Inzest mit einer nahen Verwandten mütterlicherseits die Rede ist, während „Bruch der Exogamie" zu jenen Gesprächsthemen gehört, die nur ganz vertraulich unter Freunden erörtert werden dürfen. Ein Gentleman auf den Trobriand-Inseln ist ebenso schnell wie unsereins bereit, sich selbst zu täuschen, wenn die Ehre des Stammes es erfordert. Man schenkt ihm ein paar Stangen Tabak, und nun soll er über intime und heikle Angelegenheiten reden. Der Anthropologe mit seinen raschen und oft eindringlichen Fragen, mit seinem Beharren auf Tatsachen und Einzelheiten erweckt dasselbe Gefühl im Trobriander, wie der erdichtete Ausfrager vom Mars in uns erwecken würde. Der Eingeborene fühlt sich verletzt und weigert sich, über das Thema zu reden, wie es dem Ethnologen am Anfang seiner Feld-Arbeit immer und immer wieder begegnet; oder aber er schildert die Zustände so ideal, wie sein Schicklichkeitsgefühl es verlangt, so daß er und seine Stammesgenossen im besten Lichte erscheinen und kein Mensch und keine Seite des Gemeinschaftslebens schlecht wegkommt.

Denn außer diesem Würdegefühl und konventionellen Bedacht auf die Ehre des Stammes gibt es noch einen anderen schwerwiegenden Grund, warum der Eingeborene nicht jedem zufällig daherkommenden Europäer die Schattenseiten seines Gemeinschaftslebens enthüllen will. Er hat es oft erlebt, daß Weiße in seinem Geschlechtsleben herumschnüffeln: die einen wollen sich an die Eingeborenenfrauen heranmachen; andere — was noch schlimmer ist — wollen Moral predigen und ihn auf den rechten Weg bringen; noch andere, die allergefährlichsten, erlassen Gesetze und Vorschriften, die Schwierigkeiten oft unüberwindlicher Art für sein soziales Leben bedeuten. So lehrt ihn die einfachste Vorsicht, nicht über die offen

zutage liegenden Allgemeinheiten hinauszugehen, und nur einen groben Umriß seiner sittlichen Regeln und Gesetze zu geben, die selbst für den ärgsten Gschaftlhuber unter Missionaren und Regierungsbeamten unangreifbar sind.

Aus alledem ergibt sich: ein eiliger Feld-Arbeiter, der sich ganz auf die Frage-und-Antwort-Methode verläßt, bringt bestenfalls ein lebloses Gerippe von Gesetzen, Vorschriften, Sitten und Bräuchen zusammen, denen zwar gehorcht werden *sollte*, die aber in Wirklichkeit oft umgangen werden. Denn das lebendige Leben läßt sich niemals ganz und gar den Regeln unterwerfen. Die schwerste, aber unerläßliche Aufgabe des Ethnographen ist es nun, das Ausmaß und die Art und Weise der Abweichungen festzustellen.

Um jedoch bis zu den Ausnahmen, den Abweichungen, den Übertretungen vorzudringen, muß man das Verhalten der Eingeborenen aus nächster Nähe kennenlernen; das wiederum ist nur möglich, wenn man ihre Sprache beherrscht und lange Zeit unter ihnen gelebt hat. Doch die meiste moderne wissenschaftliche Feld-Arbeit ist mit Hilfe jener raschen und präzisen, manchmal überpräzisen Methoden geleistet worden, die sich auf der Frage-und-Antwort-Technik aufbauen. Diese Arbeit leidet daran, daß die rechtlichen und gesetzlichen Einrichtungen der Eingeborenenkultur übermäßig vereinfacht und übermäßig gleichförmig dargestellt werden[1]. Derartiges Material hat unglücklicherweise in der Anthropologie die Anschauung aufkommen lassen, daß bei den Eingeborenen Gesetzesüberschreitungen und Verfehlungen nicht vorkämen, und daß Brauch und Sitte unfehlbar und automatisch befolgt würden.

Wenn wir nun zu unserem eigentlichen Thema „Blutschande und Exogamie" zurückkehren und die eben erörterten methodologischen Grundsätze darauf anwenden, so müssen wir uns fragen, was über diese Tabus noch weiter zu erfahren ist und auf welche Art man es erfahren kann. Derselbe Gewährsmann, der zunächst jene wohlabgerundete Darstellung der Verhältnisse lieferte, der vielleicht gar unzarte Fragen unwirsch zurückgewiesen hat, lernt einen allmählich besser kennen oder kommt dahinter, daß man durch irgendein konkretes Erlebnis mit den tatsächlichen Verhältnissen bekannt geworden ist. Dann kann man ihm den Widerspruch vorhalten; oft wird er selber uns auf die rechte Spur bringen und richtige Angaben über Ausnahmen und Gesetzesüberschreitungen machen.

Ein sehr begabter und nützlicher Gewährsmann von mir, der schon öfter in diesem Buche erwähnte Gomaya, war zunächst äußerst empfindlich,

---

[1] Dieser Punkt ist in „Crime and Custom in Savage Society" als Hauptthese herausgearbeitet; Näheres über obenstehende Behauptung siehe in diesem Werk.

wenn von Blutschande die Rede war; jede Andeutung, daß so etwas überhaupt möglich sei, wies er weit zurück. Gerade infolge gewisser Charakterfehler war er ein sehr wertvoller Gewährsmann; stolz und leicht verletzt, sobald die Stammesehre ins Spiel kam, war er auch sehr eitel und prahlte gern. Er kam jedoch bald dahinter, daß er seine Liebesgeschichten nicht vor mir verbergen könne, denn sie waren berüchtigt in der ganzen Gegend. Sein Verhältnis mit Ilamweria, einem Mädchen aus demselben Clan wie er, war allgemeines Gesprächsthema. Gomaya wußte jedoch das Unvermeidliche mit der Befriedigung seiner Eigenliebe zu verbinden: er erklärte mir nämlich, ein Bruch der Clan-Exogamie — er und seine Geliebte gehörten zu verschiedenen Unter-Clans der Malasi — sei eigentlich eine sehr wünschbare und interessante Liebeserfahrung.

Er erzählte mir auch, daß er das Mädchen geheiratet hätte, wenn sie nicht schwanger geworden wäre; solche Ehen sind möglich, wenn auch sehr ungern gesehen. Doch überdies ereilte ihn die Krankheit, die auf den Bruch des Exogamie-Tabus folgt. Er übersiedelte dann in sein Geburtsdorf Sinaketa, wo es ärger und ärger mit ihm wurde, bis er schließlich bei einem alten Mann Hilfe fand, einem Freund seines Vaters, der einen sehr wirksamen Zauber gegen das Übel wußte. Der Alte sprach eine Beschwörungsformel über einigen Kräutern und Wasser, und als Gomaya dieses Mittel anwendete, besserte sich sein Zustand allmählich. Der Alte lehrte ihn dann den Zauber; und seitdem, fügte Gomaya stolz hinzu, schlafe er am liebsten mit Mädchen aus seinem eigenen Clan — freilich gebrauche er stets den Zauber als vorbeugendes Mittel.

Aus all seinen Angaben ging hervor, daß Bruch der Exogamie eigentlich eine bewundernswerte Großtat sei, weil ein Mann dadurch die Stärke seines Liebeszaubers beweise: er vermag nicht nur den natürlichen Widerstand der Frauen zu überwinden, sondern auch die Regeln der Stammessitte. So konnte ich an einer einzigen persönlichen Geschichte die Hauptlinien des Verhaltens kennenlernen und gewisse Schwierigkeiten und offenbare Widersprüche der Exogamievorschriften begreifen. Durch weitere Unterhaltungen mit anderen Eingeborenen, vor allem aber durch Sammlung konkreter Beispiele vermochte ich diese ersten Berichte zu ergänzen und richtigzustellen. Denn Gomaya übertrieb natürlich gewisse Punkte, um seiner Eitelkeit genug zu tun, und rückte so die Tatsachen in ein falsches Licht. Zum Beispiel stellte er sich selbst als die einzige glorreiche Ausnahme von der Regel hin; er gab mir zu verstehen, nur wenige Menschen kennten den Zauber gegen Blutschande, und Bruch der Exogamie sei eine Tat von einzig dastehender Kühnheit. Das alles war nicht wahr.

Tatsache ist, daß Bruch der Exogamie innerhalb des Clans mit sogenannten *kakaveyola* (Clan- oder Pseudoverwandten) überall vorkommt, obwohl er offiziell verboten ist, als unschicklich gilt und mit übernatürlichen Strafen bedroht wird. Um einen nicht ganz treffenden Vergleich zu ziehen: Exogamiebruch spielt im Gemeinschaftsleben der Trobriander etwa die Rolle wie Ehebruch in französischen Romanen. Er ruft weder moralische Entrüstung noch Entsetzen hervor, doch er verletzt eine wichtige Institution und muß offiziell als unerlaubt gelten.

Heirat innerhalb des Clans — zum Unterschied vom Liebesverhältnis — gilt als schwerer Verstoß gegen die Regel. Die paar vorkommenden Fälle (s. z. B. weiter oben, Kap. XII, 4) beweisen, daß die Eingeborenen nicht einschreiten, wenn die Ehe einmal geschlossen ist. Doch ich kam bald dahinter, daß es für unschicklich gilt, den blutschänderischen Charakter einer Ehe den Betreffenden gegenüber zu erwähnen, oder auch nur in Gegenwart ihrer nahen Verwandten darüber zu sprechen. Selbst ganz allgemeine Anspielungen auf Blutschande und Exogamie müssen in Gegenwart solcher Missetäter unterbleiben. Den übernatürlichen Strafen begegnet man durch die bereits erwähnten prophylaktischen Maßnahmen: wilde Ingwerwurzeln, in Blätter gehüllt, Wasser, das mittels erhitzter Steine erwärmt wird, und dürre Bananenblätter werden „besprochen"; dieser Zauber ist fast überall bekannt und wird reichlich angewendet.

Die Vorschrift der Exogamie ist also keineswegs eindeutig und unterschiedslos in ihrer Wirkung und wird zum Beispiel auf Ehe und Geschlechtsverkehr verschieden angewendet; die öffentliche Meinung gibt einen gewissen Spielraum frei, und den übernatürlichen Strafen kann man ausweichen. Dies mußte in allen Einzelheiten festgestellt werden, um einen klaren Begriff vom Wesen und Wirken der Exogamie zu vermitteln.

Interessant ist auch, daß die Regel der Exogamie in den verschiedenen Clans verschieden streng beobachtet wird. Von den vier totemistischen Gruppen stehen die Malasi im Ruf der hartnäckigsten Exogamiebrecher und Blutschänder. Alle bekannt gewordenen blutschänderischen Ehen sind in diesem Clan geschlossen worden, und nicht zufällig, wie man mir sagte; nur die Malasi und kein anderer Clan dulden solche Heiraten. Auch die Blutschande-Sage, die wir im nächsten Kapitel kennenlernen werden, ist mit dem Clan der Malasi verknüpft, ebenso die Liebesmagie und der Zauber zur Abwehr der Blutschandekrankheit.

Viel strenger werden die Regeln der Exogamie beobachtet, wenn die beiden Partner nicht nur demselben Clan, sondern auch demselben Unter-Clan (*dala*) angehören. Solche Leute werden echte Verwandte (*veyola mokita*

oder kurz *veyola*) genannt zum Unterschied von den *kakaveyola*. Kommt es zwischen ihnen zur Blutschande, so wird das Geheimnis viel strenger gewahrt; da gibt es keine Leichtfertigkeit, kein heimliches Großtun, und Heirat ist gänzlich ausgeschlossen.

Noch strenger gelten die Regeln bei genealogisch nachweisbarer Verwandtschaft. Blutschande mit der Tochter der Schwester der Mutter ist ein widerliches Verbrechen, das sogar zum Selbstmord führen kann. An anderer Stelle habe ich einen Fall von Selbstmord beschrieben, der uns zeigt, wie ein solcher Blutschänder unter Umständen die Strafe an sich selbst vollziehen muß[1]. Blutschande mit der eigenen Schwester gilt den Eingeborenen, wie schon gesagt, als furchtbares Verbrechen. Doch selbst hier wäre es falsch, mit einer glatten, absolut sicheren Wirkung des Stammesgesetzes zu rechnen, denn Verstöße gegen die Regel kommen sowohl im wirklichen Leben als auch in der Sage vor. Doch davon später.

Die Einförmigkeit der Regeln und die Einfachheit der Sanktionen, durch die sie bekräftigt werden, ist also nur eine Oberflächenerscheinung, darunter die vielfältigen Ströme und Unterströme verlaufen, die das wirkliche Gemeinschaftsleben ausmachen. Auf der Oberfläche haben wir *ein* Wort, *suvasova*, *eine* Clan-Verwandtschaft, *eine* Strafe, *einen* Begriff von Recht und Unrecht. In Wirklichkeit haben wir den Unterschied zwischen Heirat und bloßem Geschlechtsverkehr, zwischen Clan und Unter-Clan (*kakaveyola* und *veyola*), zwischen genealogisch nachweisbarer Verwandtschaft und bloßer Unter-Clan-Zugehörigkeit, zwischen der eigenen Schwester und den klassifikatorischen Schwestern. Wir müssen auch unterscheiden zwischen der direkten Erzwingung eines Gesetzes durch öffentliche Meinung und durch übernatürliche Sanktionen; jedoch sind beide Arten keineswegs einfach oder unfehlbar in ihrer Wirkung. Jeder Versuch, diese verwickelten Verhältnisse zu durchschauen, bringt uns auf den grundlegenden Faktor der sozialen Organisation, auf die Verwandtschaft; diese wiederum läßt sich nicht wirklich verstehen ohne Kenntnis des Familienlebens und der Familienverfassung.

6. Das oberste Tabu

Alle soziologischen Einteilungen, örtlichen Gemeinschaften, Clans, Unter-Clans und klassifikatorischen Verwandtschaftsgruppen der Trobriander wurzeln in der Familie. Das Verwandtschaftssystem der Eingeborenen läßt sich nur begreifen, wenn man untersucht, wie die frühesten Bande zwischen Eltern und Kind entstehen, allmählich sich festigen und entwickeln, und

---

[1] Vgl. „Crime and Custom", S. 77 u. 78, und weiter unten, Kap. XIV, 3.

schließlich sich erweitern zu verwandtschaftlichen Banden der örtlichen Gruppen und der Clans.

Die grundlegenden Prinzipien des Mutterrechts sind bereits im I. Kapitel dieses Buches dargestellt worden, denn ohne Kenntnis dieser Verhältnisse und der Beziehung zwischen Vater und Kind läßt sich keine einzige Sitte der Eingeborenen beschreiben oder verstehen. Wir wissen daher schon, daß nach dem Recht der Eingeborenen nur Verwandtschaft in der mütterlichen Linie als Blutsverwandtschaft gilt. Ebenfalls wissen wir, daß in den Augen der Eingeborenen Vater und Kind nur durch eine Reihe gegenseitiger Verpflichtungen miteinander verbunden sind, daß jedoch starke gefühlsmäßige Bindungen zwischen ihnen dadurch keineswegs ausgeschlossen werden. An dieser Stelle erweist es sich als nötig, die Verwandtschaftsbezeichnungen der Eingeborenen in grobem Umriß kennenzulernen; die ausführliche Behandlung dieses Gegenstandes bleibt jedoch einer künftigen Veröffentlichung vorbehalten[1].

Verwandtschaftsbezeichnungen

A. Blutsverwandtschaft

1. Tabu(gu). — Großeltern, Enkel(in); Schwester des Vaters, Tochter der Schwester des Vaters.
2. Ina(gu). — Mutter, Schwester der Mutter; Frauen aus dem Clan der Mutter.
3. Tama(gu). — Vater, Bruder des Vaters; Männer aus dem Clan des Vaters; Sohn der Schwester des Vaters.
4. Kada(gu). — Bruder der Mutter und reziprok: Sohn der Schwester und Tochter der Schwester.
5. Lu(gu)ta. — Schwester (wenn ein Mann spricht), Bruder (wenn eine Frau spricht); Frau aus demselben Clan und derselben Generation (wenn ein Mann spricht), Mann aus demselben Clan und derselben Generation (wenn eine Frau spricht).
6. Tuwa(gu). — Älterer Bruder (wenn ein Mann spricht), ältere Schwester (wenn eine Frau spricht); Mann aus demselben Clan und derselben Generation, jedoch älter (wenn ein Mann spricht), Frau aus demselben Clan und derselben Generation, jedoch älter (wenn eine Frau spricht).

[1] „Psychology of Kinship", das demnächst in der „International Library of Psychology" erscheinen wird.

7. Bwada(gu). — Jüngerer Bruder (wenn ein Mann spricht), jüngere Schwester (wenn eine Frau spricht); Mann aus demselben Clan und derselben Generation, jedoch jünger (wenn ein Mann spricht), Frau aus demselben Clan und derselben Generation, jedoch jünger (wenn eine Frau spricht).
8. Latu(gu). — Kind, männlich oder weiblich.

B. Ehe

9. (Ulo)mwala. — Gatte.
10. (Ulo)kwava. — Gattin.

C. Angeheiratete Verwandtschaft

11. Yawa(gu). — Schwiegervater, Schwiegermutter.
12. Lubou(gu). — Bruder der Gattin, Gatte der Schwester.
13. Iva(gu)ta. — Schwester des Gatten, Gattin des Bruders.
14. Tuwa(gu). — Ältere Schwester der Gattin, älterer Bruder des Gatten.
15. Bwada(gu). — Jüngere Schwester der Gattin, jüngerer Bruder des Gatten.

In der nachstehenden Verwandtschaftstafel findet man mit großen Buchstaben gedruckt wenige Worte, die den Schlüssel zur ganzen Verwandtschaftsterminologie liefern und die Grundlage sowohl für das soziologische System der Eingeborenenkultur als auch für seinen sprachlichen Ausdruck bilden. Diese Wörter bezeichnen die Mitglieder eines Haushalts, sie umschließen den Kreis vorherrschender Interessen und Gefühlsbindungen der Kindheit; sie benennen jene Beziehungen, die den Ausgangspunkt aller sozialen Bande des späteren Lebens bilden.

Nehmen wir zunächst das Wort *inagu* (meine Mutter); auf den Trobriand-Inseln wie anderswo auf der Welt ist es das erste Wort, das ein Kind sagen lernt[1]. Ihm entspricht der Ausdruck *latugu*, mit dem eine Mutter ihr eigenes

[1] In der Verwandtschaftstafel sind die Bezeichnungen ohne Possessivpronomen gegeben, in der Liste mit der angefügten Partikel der ersten Person (*gu*). Diese Partikel wird meistens an die Wurzel angehängt (*inagu*, „meine Mutter"; *tamagu*, „mein Vater" usw.), aber bei den Worten *lu-gu-ta* und *iva-gu-ta* wird sie dazwischengeschoben. Die zweite Person wird durch die Partikel *m* oder *mu* bezeichnet; *tamam*, „dein Vater", *lumuta*, „deine Schwester"; die dritte Person Singularis durch die Partikel *la*, und so fort. Beim wirklichen Sprechen wird die Wurzel nie allein gebraucht. In abstrakter Bedeutung verbindet sich das Wort mit dem Suffix der dritten Person Singularis. *Inala* heißt sowohl „Mutter" als auch „seine Mutter". Alle männlichen Bezeichnungen in Normaldruck, alle weiblichen in schrägen Buchstaben; Bezeichnungen der nächsten Familienangehörigen in großen Buchstaben.

Genealogische Verwandtschaftstafel

I. Bezeichnungen für Blutsverwandtschaft

tabu = *tabu* tabu = *tabu*

tama = *ina* tabu = *tabu* TAMA = *INA* kada = *ina* tama = *ina*

tama *tabu* TUWA = *iva(gu)ta* lubou = *LU(GU)TA* EGO = *(ulo)kwava* BWADA = *iva(gu)ta* latu *latu* bwada *lu(gu)ta*

latu *latu* kada *kada* LATU *LATU* latu *latu*

TABU *TABU* TABU *TABU*

II. Angeheiratete Verwandtschaft (wenn ein Mann spricht)

yawa = *yawa*

tuwa *(ulo)kwava* = ego *bwada* lubou

III. Angeheiratete Verwandtschaft (wenn eine Frau spricht)

yawa = *yawa*

tuwa (ulo)mwala = *ego* bwada *iva(gu)ta*

Kind bezeichnet. Auf diesen beiden Ausdrücken der Mutter-Kind-Beziehung beruht das ganze System der Blutsverwandtschafts-Organisation bei den Trobriandern. (Der Ego unserer Tafel wird von seiner Mutter als *latugu* bezeichnet; später wendet er denselben Ausdruck auf seine Kinder an, wie aus der Tafel zu ersehen ist.) Zunächst einmal haben wir das starke gefühlsmäßige Interesse der Mutter an ihrem Kind und die Bindung des Säuglings an den mütterlichen Organismus; diese beiden Beziehungen sind physiologischer Art und finden sich in allen menschlichen Gesellschaften; darüber hinaus ist das Mutter-Kind-Verhältnis auf den Trobriand-Inseln auch soziologisch bestimmt durch eine Reihe ritueller Bräuche, die mit der Schwangerschaft beginnen und zu jenen vielfältigen Pflichten und Tabus der frühen Mutterschaft führen, welche Mutter und Kind zu einer kleinen isolierten Zweiergruppe aufs engste verbinden (s. Kap. VIII). Obwohl der Vater, *tama*, als nicht von gleichem Fleisch und Blut gilt, steht er doch in enger gefühlsmäßiger, rechtlicher und wirtschaftlicher Beziehung zum Kind (s. Kap. VII). Die Abb. 89 und 90 zeigen typische Beispiele von mütterlicher und väterlicher Haltung voll Zärtlichkeit und Stolz.

Wird das Kind größer, so erlangt es mit der Zeit größere Unabhängigkeit; in gewisser Hinsicht jedoch geht dies in Melanesien langsamer vor sich als bei uns. Die Entwöhnung fällt auf einen späteren Zeitpunkt; das Kind wird von der zärtlichen Sorge des Vaters und der Mutter umhegt, beständig herumgetragen und bewacht, bis es beinah unvermittelt Freiheit und Unabhängigkeit erlangt. Wir wissen bereits (s. Kap. III), daß die geschlechtliche Freiheit des Kindes von den Eltern kaum beschränkt wird; seine Interessen in dieser Richtung liegen natürlicherweise außerhalb des Heims und finden ohne Schwierigkeiten ein Ventil im Verkehr mit gleichaltrigen Spielgefährten.

Die Loslösung des Kindes von der Familie hat auch noch einen anderen Grund, der mit der Zeit immer mehr in den Vordergrund tritt und das ganze künftige Geschlechtsleben des Individuums beeinflußt. Es handelt sich um das oberste Tabu des Trobrianders, um das Verbot jeder erotischen, ja auch nur zärtlichen Anwandlung zwischen Bruder und Schwester. Dieses Tabu ist das Urbild alles dessen, was den Eingeborenen als sittlich schlecht und abstoßend erscheint. Es ist die erste sittliche Regel, die dem Individuum eingeprägt wird, die einzige, deren Innehaltung durch das Triebwerk der sozialen und moralischen Sanktionen absolut erzwungen wird. So tief durchdringt sie das ganze Gefüge der Eingeborenen-Tradition, daß sie in jedem Einzelmenschen beständig wach und lebendig gehalten wird.

Die Beziehung zwischen Bruder und Schwester wird mit dem Ausdruck *luguta* bezeichnet (Nr. 5 unserer Liste). Dieser Ausdruck bedeutet „Schwester“ im Munde eines männlichen, „Bruder“ im Munde eines weiblichen Wesens; in weiterem Sinne bezeichnet er eine Person des entgegengesetzten Geschlechts aus der verbotenen Gruppe, das heißt, aus demselben Clan oder Unter-Clan wie Ego; im weitesten und bildlichen Sinn wird er auf jede für tabu erklärte Person oder Sache angewendet. Als Metapher wird das Wort „Schwester“ (*luguta*) häufig in Zauberformeln benutzt, wenn eine Verwünschung zunichte gemacht oder eine Krankheit ausgetrieben werden soll.

Der Ausdruck *luguta* wird nur für tabu erklärte Verwandtschaftsgrade verwendet, denn gleichgeschlechtliche Kinder desselben Elternpaares nennen einander mit anderen Bezeichnungen (*tuwagu*, *bwadagu*); *tuwagu* heißt: „mein älterer Bruder“ (wenn ein Mann spricht), und „meine ältere Schwester“ (wenn eine Frau spricht); *bwadagu* „mein jüngerer Bruder“ (wenn ein Mann spricht), und „meine jüngere Schwester“ (wenn eine Frau spricht).

Um das Wort *luguta* beginnt schon im frühen Lebensalter des Kindes eine neue Gruppe von Vorstellungen und Moralregeln emporzuwachsen. Da das Kind nur selten oder überhaupt nie Widerspruch gegen seine Launen und Wünsche erfährt, ist es wirklich erschüttert, wenn es plötzlich rauh angepackt, getadelt und sogar bestraft wird, sobald es dem anderen kleinen Wesen im selben Haushalt freundlich, zärtlich oder mutwillig entgegenkommt. Vor allem bedeutet es eine Gemütserschütterung für das Kind, wenn es auf den Gesichtern der Erwachsenen, die ihm Einhalt tun, den Ausdruck von Pein und Entsetzen bemerkt. Diese Ansteckung durch das erregte Gefühl, diese Wahrnehmung sittlicher Reaktionen an den umgebenden Menschen ist vielleicht der mächtigste Faktor im Gemeinschaftsleben der Eingeborenen, durch den dem einzelnen Regeln und Werte eingeprägt werden.

Von großer Wichtigkeit sind natürlich auch all jene umständlichen Vorkehrungen und festgelegten Bräuche, die jede Möglichkeit naher Berührung zwischen Bruder und Schwester unmöglich machen sollen. Es ist den beiden streng untersagt, gleichzeitig an irgendeinem kindlichen sexuellen Spiel, ja an einem beliebigen Spiel teilzunehmen. Und das wird nicht nur von den Erwachsenen angeordnet, sondern auch von den Kindern selbst streng befolgt.

Lebt im Elternhaus eine Schwester, so muß der heranwachsende Junge, wie schon gesagt, im Junggesellenhaus (*bukumatula*) schlafen (s. Kap. III). Das Mädchen muß ängstlich darauf bedacht sein, bei ihren Liebesabenteuern von ihrem Bruder nicht gesehen zu werden. Wenn bei gewissen Gelegenheiten Bruder und Schwester in derselben Gruppe erscheinen — wenn sie

zum Beispiel im selben Kanu fahren oder an einer Familienzusammenkunft teilnehmen —, so sieht sich die ganze Gesellschaft zu einem gezwungenen Benehmen und höchst ehrbaren Gesprächen verurteilt. Bei fröhlicher Geselligkeit und festlichem Zeitvertreib dürfen daher Bruder und Schwester nie gleichzeitig anwesend sein, denn ihre Gegenwart würde die Freude im Keime ersticken und alle Heiterkeit ertöten.

Obwohl der Bruder in einer mutterrechtlichen Gesellschaft der Vormund seiner Schwester ist, obwohl sie sich vor ihm beugen, seinen Befehlen gehorchen und ihn als Haupt der Familie betrachten muß, hat er weder bei den Liebesgeschichten noch bei der geplanten Heirat seiner Schwester mitzureden. Nach der Eheschließung jedoch wird er das Haupt ihrer Familie in mehr als bloß bildlichem Sinn. Von den Kindern seiner Schwester wird er *kadagu* (mein Onkel mütterlicherseits) genannt, und als solcher hat er großen Einfluß, vor allem auf die Knaben[1].

Daß ein Mann jedes Wissen um die Liebesabenteuer seiner Schwester sorgfältig zu vermeiden trachtet, ist nach meiner Überzeugung nicht nur ein Wunschzustand, sondern eine Tatsache. Immer und immer wieder wurde mir versichert, ein Mann habe nicht die leiseste Ahnung, wen seine Schwester etwa heiraten würde, obwohl das ganze Dorf es wußte. Und ich weiß, daß nicht die entfernteste Anspielung auf die Angelegenheit in seiner Hörweite fallen würde. So wurde mir erzählt: wenn ein Mann zufällig seine Schwester und ihren Schatz beim Liebesspiel überraschen würde, so müßten sie alle drei *lo'u* (Selbstmord durch Herabspringen von einer Kokospalme) begehen. Das ist offenbar eine Übertreibung, die wohl dem Ideal, nicht aber der Wirklichkeit entspricht; falls sich solch ein böser Zufall ergäbe, so würde der Bruder höchstwahrscheinlich sich selbst und die anderen glauben machen, er habe nichts gesehen, und würde diskret verschwinden. Doch ich weiß, daß viel geschieht, um solche Möglichkeiten auszuschließen, und niemand würde sich auch nur im Traum einfallen lassen, dergleichen vor dem Bruder zu erwähnen.

Bruder und Schwester wachsen also in einer merkwürdigen Art häuslicher Nähe auf: in enger Gemeinschaft, doch ohne jeden persönlichen oder intimen Umgang; einander nah im Raum, nah durch Verwandtschaft und gemeinsame Interessen; und doch, was ihr eigentliches Wesen angeht, stets geheimnisvoll voreinander verhüllt. Sie dürfen nicht einmal einander ansehen, keinerlei unbesonnene Bemerkungen tauschen und nie ihre Gefühls- und Gedankenwelt miteinander teilen. Mit fortschreitendem Alter, wenn

[1] Vgl. die eingehende Darstellung dieses Verhältnisses in „Sex and Repression", Teil II, Kap. VI u. IX; „Crime and Custom", Teil II, Kap. III; und im vorliegenden Werk. Kap. I, 1.

das andere Geschlecht immer mehr von Liebesvorstellungen umspielt wird, wird das Bruder-Schwester-Tabu immer strenger. Die Schwester bleibt also für den Bruder das Symbol des geschlechtlich Verbotenen schlechthin, das Urbild aller unerlaubten geschlechtlichen Neigungen und aller verbotenen Verwandtschaftsgrade innerhalb der gleichen Generation; allerdings verliert das Tabu an Kraft, je weiter entfernte Verwandte es trifft.

Das nächstverwandte weibliche Wesen der vorhergehenden Generation, die Mutter, ist ebenfalls von einem Tabu umgeben, das jedoch eine etwas andere gefühlsmäßige Färbung aufweist. Blutschande mit der Mutter gilt als etwas wahrhaft Entsetzliches; jedoch wird dieses Tabu in ganz anderer Art als das Bruder-Schwester-Tabu dem Verständnis nahe gebracht, in ganz anderer Art eingehalten. Die Mutter lebt in seinen ersten Lebensjahren in engster körperlicher Verbundenheit mit ihrem Kind; wächst es heran, so gibt sie allmählich diese Stellung auf. Wie gesagt, wird das Kind erst spät entwöhnt, und männliche und weibliche Kinder dürfen sich in die Arme der Mutter einhuscheln und sie umarmen, soviel sie wollen.

Beginnt ein kleiner Junge mit seinen spielerischen geschlechtlichen Annäherungen an kleine Mädchen, so wird dadurch sein Verhältnis zur Mutter in keiner Weise gestört; auch braucht er diese Angelegenheiten nicht besonders geheimzuhalten. Meistens spricht er mit seinen Eltern nicht viel über diese Dinge, aber es ist ihm durch kein Tabu verboten. Wenn er älter wird und ernsthaftere Liebesbeziehungen unterhält, darf er unter gewissen Umständen sogar mit seiner Liebsten im elterlichen Hause schlafen. Die Beziehung zur Mutter und die geschlechtliche Beziehung sind also streng geschieden, dürfen aber nebeneinander verlaufen. Die Vorstellungen und Gefühle, welche um Geschlechtliches einerseits und um mütterliche Zärtlichkeit andererseits kreisen, werden so ganz leicht und natürlich auseinandergehalten, ohne daß ein strenges Tabu sie trennt.

Und da normale erotische Neigungen ohne Schwierigkeit befriedigt werden können, verlieren sich die stärkeren sinnlichen Elemente ganz von selbst aus den zärtlichen Beziehungen zur Mutter und der körperlichen Bindung an sie. Blutschänderische Neigung zur Mutter gilt stets als höchst tadelnswert, unnatürlich und unmoralisch, doch ruft sie nicht dasselbe Gefühl von Furcht und Entsetzen hervor wie Blutschande zwischen Bruder und Schwester. Spricht man mit den Eingeborenen von Inzest mit der Mutter, so begegnet man weder der starren Ablehnung noch den gefühlsmäßigen Reaktionen, die jede Anspielung auf Bruder-Schwester-Inzest unweigerlich hervorrufen. Die Trobriander sprachen über die Möglichkeit der Sache ohne schockiert zu sein, doch war es deutlich zu spüren, daß sie Blutschande

mit der Mutter beinah für ausgeschlossen hielten. Ich möchte nicht behaupten, daß diese Art Inzest niemals vorgekommen ist, doch habe ich keinerlei konkrete Anhaltspunkte dafür gefunden; schon die Tatsache, daß kein Fall im Gedächtnis oder in der Überlieferung erhalten geblieben ist, zeigt, daß die Eingeborenen dieser Angelegenheit verhältnismäßig wenig Interesse entgegenbringen[1].

Die Großmutter mütterlicherseits und ihr Enkel sind ebenfalls geschlechtlich tabu füreinander, doch haftet dieser Beziehung keinerlei Entsetzen an, denn die Möglichkeit eines solchen Inzestes erscheint nur lächerlich. Wie wir wissen, gilt Geschlechtsverkehr mit einer alten Frau als unschicklich, töricht und unästhetisch. In diesem Sinne betrachtet man auch jede Möglichkeit des Inzests zwischen Großmutter und Enkel. Diese Art Verstoß gegen die gute Sitte spielt jedoch in der Vorstellungswelt, in den Sagen und Sitten der Trobriander gar keine Rolle. Großmutter und Enkel nennen einander *tabugu;* dieser Ausdruck bedeutet „Großvater", „Großmutter", „Enkelkind", und im weiteren Sinne „Vorfahre" und „Nachkomme".

Bisher haben wir die individuelle Blutsverwandtschaft in der weiblichen Linie innerhalb der häuslichen Gemeinschaft besprochen: Verwandtschaft zwischen Mutter und Kind, zwischen Bruder und Schwester; die Beziehung zur Großmutter geht schon über die häusliche Gemeinschaft hinaus. Ich habe diese Gruppe mit Absicht sorgfältig von den sogenannten klassifikatorischen Verwandtschaftsbeziehungen getrennt; die individuelle und die „klassifikatorische" Verwandtschaft wird von den Eingeborenen in Recht, Sitte und Vorstellungswelt stets klar unterschieden, in der Anthropologie aber vielfach durcheinandergeworfen; dies hat eine Quelle gefährlicher Irrtümer gebildet und die Beobachtung wie auch die Theorie der sozialen Organisation und Verwandtschaftsbeziehungen gefälscht. Betrachten wir unsere Verwandtschaftstafel und gehen wir nun über den engsten Familienkreis hinaus, so sehen wir, daß gewisse Ausdrücke für nächste Familienangehörige sich außerhalb des Familienkreises wiederholen. Die meisten Leute, mit denen das heranwachsende Kind in Berührung kommt, werden mit den nächsten Familienangehörigen des Kindes auf diese oder jene Art verglichen oder auf dieselbe Stufe gestellt, und die Bezeichnungen für Eltern, Brüder und Schwestern bekommen allmählich eine weitere Bedeutung. Als erste aus der größeren Welt tritt die Schwester der Mutter in den Kreis der Ver-

[1] In meinem Buch „Sex and Repression" beleuchte ich die verschiedene Haltung gegenüber Mutter-Inzest und Schwester-Inzest; auch wird dort gezeigt, wie sich diese Erscheinung mit dem mutterrechtlichen Verwandtschaftssystem und mit der Einstellung der Eingeborenen zur kindlichen Sexualität verträgt.

wandten; obwohl ihr dieselbe Bezeichnung wie der eigenen Mutter, *inagu*, zukommt, ist sie doch von dieser deutlich unterschieden. Das Wort *inagu* im Sinne von „Schwester der Mutter“ hat von allem Anfang an eine andere Bedeutung — etwa „zweite Mutter“ oder „stellvertretende Mutter“. Wohnt die Schwester der Mutter in derselben Dorfgemeinschaft, so ist sie ein häufiger Gast der Familie; bei bestimmten Gelegenheiten und zu gewissen Zeiten tritt sie an Stelle der Mutter, versorgt das Kind und erweist ihm viel Liebe. Die Erwachsenen lehren das Kind, auch sie *inagu* zu nennen; diese Erweiterung des Begriffes erscheint dem Kind ganz natürlich und einleuchtend, denn seine Beziehungen zur Mutter und zur Schwester der Mutter sind einander ja sehr ähnlich.

Doch kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die neue Verwendung des Wortes stets bleibt, was sie ist: eine Erweiterung, eine Metapher. In diesem zweiten Sinn wird *inagu* mit einer anderen Gefühlsbetonung gebraucht; eine Reihe von Umschreibungen, grammatischen Wendungen und lexikographischen Indizes unterscheiden die sekundäre von der primären Bedeutung. Nur einem sprachlich ungeschulten europäischen Beobachter — vor allem, wenn er die Eingeborenensprache nicht beherrscht — kann das Wort *inagu* (2) (Schwester der Mutter) mit *inagu* (1) (eigene Mutter) gleichbedeutend erscheinen. In diesem Punkte würde jeder intelligente Eingeborene bei richtiger Befragung den Irrtum des Ethnologen berichtigen.

Diese allmähliche Erweiterung und entsprechende Veränderung des Gefühlsinhalts findet auch bei anderen Worten statt; so vermittelt dem Knaben das Wort *luguta*, auf die Tochter der Schwester der Mutter angewandt, nur einen gemilderten, verwässerten Begriff von Schwesterschaft. Die eigene Schwester bleibt das Urbild der neuen Beziehung, und das Tabu, das gegenüber der eigenen Schwester beobachtet wird, muß auch gegenüber der Schwester zweiter Ordnung eingehalten werden. Doch der Unterschied zwischen den beiden Tabus und den beiden Beziehungen bleibt klar bestehen. Die wirkliche Schwester wohnt im gleichen Haus; für sie empfindet der Knabe als ihr künftiger Vormund unmittelbare Verantwortung; sie bleibt der Anlaß des ersten und einzigen ernsthaften Verbotes, das ihm auferlegt wurde. Die Schwester zweiter Ordnung wohnt in einem anderen Haus oder gar in einem anderen Dorf; er hat ihr gegenüber keinerlei Pflichten oder Verantwortlichkeit, und das Verbot, das sie betrifft, ist nur eine abgeschwächte Erweiterung des ursprünglichen Tabu. So erscheint ihm die eigene Schwester in ganz anderem Licht als die mutterseitige Kusine, nicht nur was den Grad, sondern auch was das eigentliche Wesen der Verwandtschaft betrifft. Blutschande mit einer mutterseitigen Kusine ersten Grades

gilt wohl als unrecht, doch nicht als entsetzlich; als gewagt und gefährlich, doch nicht als verabscheuungswürdig. Das frühzeitige Gefühl für diesen Unterschied verdichtet sich später in der Lehre des Stammesgesetzes. Ein Mann weiß und erkennt es an, daß *luguta* (1) eine Person ist, der er viele Pflichten schuldet, die er nach ihrer Heirat teilweise erhalten muß und der gegenüber er das oberste Tabu einzuhalten hat. *Luguta* (2) hat keine besonderen Ansprüche an ihn zu erheben, er ist weder ihr eigentlicher Vormund noch das Haupt ihrer Familie nach ihrer Heirat, und das geschlechtliche Tabu gilt keineswegs mit derselben Strenge.

Gehen wir nun von den Verwandten „zweiter Ordnung" — gekennzeichnet durch die Ausdrücke *inagu* (2) und *luguta* (2) — zu den entfernteren Verwandten über, so nehmen Innigkeit der Beziehung und Strenge des Tabus sehr rasch ab. Zum Beispiel das *Luguta*-Verhältnis: wenn ein Junge und ein Mädchen eine gemeinsame Urgroßmutter in der mütterlichen Linie haben, so sind sie *luguta*, doch das Tabu ist viel schwächer; darüber hinaus wird es schwierig sein, den Ausdruck anzuwenden, weil sich dann die Verwandtschaft nicht mehr durch Stammbaum nachweisen läßt; es würde eben nur wirkliche Blutsverwandtschaft innerhalb desselben Unter-Clans sein: *luguta, veyogu mokita — dalemasi taytanidesi* („Schwester mein, Verwandte mein fürwahr — Unter-Clan unser derselbe").

Gehen wir über den Unter-Clan hinaus zum Clan (*kumila*), so wird die Beziehung sofort noch loser und das Tabu noch weniger streng: *luguta wala, kakaveyogu — kama kumila taytanidesi* („nur meine Schwester, meine Pseudo-Verwandte — mein und ihr Clan derselbe"). Damit ist das Wort *luguta* in seinem weitesten, das heißt wahrhaft klassifikatorischen Sinn umschrieben. Es bedeutet, wie wir wissen, eine jener Frauen, mit denen Geschlechtsverkehr zwar rechtskräftig verboten ist, aber doch ausgeübt werden darf. Diese weiteste Bedeutung des Wortes *luguta* ist also eine gänzlich andere als die Bedeutung von *luguta* (1), jener Vertreterin des obersten Tabu.

Ausgehend von den individuellen Verwandtschaftsbeziehungen innerhalb der häuslichen Gemeinschaft, haben wir die Erweiterungen der Verwandtschaft im Lebenslauf des Individuums verfolgt und sind dabei zu demselben Ergebnis gelangt wie bei der Untersuchung der Clanschaft und der allgemeinen Tabus auf Exogamie und Inzest. Das Wort *luguta* bezeichnet den einen Zweig einer Dichotomie, welche die Frauen in „verbotene" und „erlaubte" einteilt.

Der andere Ausdruck *tabugu* („gesetzlich erlaubte Frau") hat gleichfalls seinen Ursprung in der Familie und wird dann ebenfalls erweitert. Wollen wir diesen Vorgang verfolgen, so müssen wir uns der anderen Seite des Stammbaumes zuwenden und die Beziehungen väterlicherseits untersuchen.

Die wichtigste Persönlichkeit auf der Vaterseite ist offenbar der Vater selbst. Hier treffen wir auf die zweite grundlegende Tatsache der Familienmoral: obwohl der Vater mit seinen Kindern nicht blutsverwandt ist, ist Geschlechtsverkehr zwischen Vater und Tochter, obwohl er gelegentlich vorkommt, nicht nur gesetzwidrig und unschicklich, sondern erregt auch entschiedenen moralischen Abscheu. Heirat zwischen Vater und Tochter ist nicht gestattet, ja, der Eingeborene kann sich so etwas nicht einmal vorstellen.

Der wichtigste bekanntgewordene Fall von Übertretung dieses Tabus ist die Geschichte von Kumatala aus dem Unter-Clan der Mwauri vom Clan der Lukuba — nächst den Tabalu der vornehmste Unter-Clan. Kumatala ist Oberhaupt des Dorfes Liluta und bekannt dafür, daß er mit seiner schönen ältesten Tochter Bodogupo'u zusammen lebt. Ein anderer bekannter Fall ist der des berühmten Zauberers Piribomatu, der ebenfalls von sehr hohem Rang ist. Er „kommt zu“ oder „nähert sich“ seiner Tochter Bokaylola, wie die Eingeborenen sich ausdrücken. Es steht im Einklang mit den Anschauungen der Trobriander, daß sie in moralischer Hinsicht keinen Unterschied zwischen der eigenen und der Stieftochter eines Mannes machen. Sie haben auch keinen besonderen Ausdruck für diese letztere Beziehung. Denn da das Verhältnis zum Kind nur durch die Mutter hergestellt wird und da Inzest nur ihretwegen verboten ist, so ist es gleichermaßen unrecht, mit einem ihrer Kinder geschlechtlich zu verkehren, ganz gleich, ob es sich um eine Tochter aus der jetzigen oder einer früheren Ehe handelt.

So heiratete Budiya, Oberhaupt des Dorfes Kabululo, eine Witwe mit einer Tochter namens Bodulela:

Matauna imwoyki Bodulela, sene gaga bayse, boge latula
Dieser Mann kommt zu Bodulela, sehr schlecht dieses, schon Kind sein

minana. Isuvi wabwala, minana
dieses weibliche Wesen. Er tritt ein in Haus, dies (weibliche Wesen)

boge iliku dabela; ikanupwagega, igise
schon legt ab Rock ihren; sie liegt mit gespreizten Beinen, er sieht

matauna wila — ikaya.
dieser (Mann) Vulva — er begattet.

Das heißt: der Mann kam zufällig in die Hütte, als seine Stieftochter ihren Bastrock für die Nacht abgelegt hatte und in einer verlockenden Stellung dalag, vielleicht schon halb im Schlaf. Dadurch erregt, erlag Budiya der Versuchung und beging die tadelnswerte Handlung.

In dieser Version wird der Inzest einem widrigen Zufall zugeschrieben; nach anderen Berichten jedoch hatte Budiya seine Stieftochter schon lange begehrt; sie jedoch wies ihn ab, bis er sie durch Liebeszauber verführte. Liebeszauber soll auch Gumabudi angewendet haben, das Oberhaupt von Yalumugwa, der regelmäßig seine eigene Tochter zu beschlafen pflegte. Dieser letzteren, Buluhwaloga, sind wir bereits begegnet, denn sie war die Frau von Gilayviyaka, einem der Söhne des obersten Häuptlings, und sie hatte ihren Gatten verlassen, weil er Ehebruch mit einer der Frauen seines Vaters beging.

Alle Gründe, die für die moralische Verwerflichkeit des Geschlechtsverkehrs zwischen Vater und Tochter angeführt werden, beziehen sich, wie gesagt, auf die Ehe des Vaters mit der Mutter und seine Stellung in der häuslichen Gemeinschaft. *Sene gaga pela boge iva'i inala, boge iyousi vilakuria* — „sehr schlecht, weil er schon ihre Mutter geheiratet hat; schon hat er die erste Ehegabe erhalten“ (vgl. Kap. IV, 3). Auch sollte ein Mann nicht mit seiner Tochter schlafen, weil es seine Pflicht war, sie zu liebkosen und in die Arme zu nehmen, als sie noch klein war. *Gala tamasisi deli latuda, pela tamala iyobwayli, ikopo'i* — „Wir schlafen nicht mit Kindern unseren (Töchtern), weil ihr Vater (der Vater) liebkost, nimmt in seine Arme.“ Oder die Eingeborenen betonen: da der Vater bei der Heirat seiner Tochter und ihren Liebesgeschichten mitzureden hat, darf er nicht mit ihr schlafen.

Die hier erwähnten Fälle von Blutschande zwischen Vater und Tochter waren allgemein bekannt: es wurde aber stets nur mit größter Zurückhaltung davon gesprochen und niemals vor den Betreffenden. Würde man einem Menschen, der eines solchen Verbrechens schuldig ist, das öffentlich vorhalten, so müßte er Selbstmord begehen durch Herabspringen von einem Baum, sagen die Eingeborenen. Obgleich Inzest zwischen Vater und Tochter für unrecht gilt, wird er bemerkenswerterweise nicht mit dem Wort *suvasova* (Clan-Exogamie oder -Inzest) bezeichnet und ruft auch keine Krankheit hervor; wir wissen auch bereits, daß die ganze, diesem Tabu zugrunde liegende Ideologie eine gänzlich andere ist als beim *suvasova.*

Die befremdende Ausdehnung des Wortes für Vater (*tama*) auf den Sohn der Schwester des Vaters ist von Wichtigkeit, denn sie zeigt, wie die Sprache Bräuche und Vorstellungen beeinflußt. Ehe und Geschlechtsverkehr mit dem Vetter mütterlicherseits ist nicht direkt verboten, wird jedoch nicht gern gesehen. Am wenigsten verurteilt wird es vielleicht von den Malasi in Kiriwina; Eingeborene aus anderen Gegenden, die keine Gelegenheit zur Verleumdung ihrer Nachbarn ungenutzt lassen, wenn ein abweichender Brauch sie nahelegt, sprechen verächtlich von den Leuten in Kiriwina, „die ihre

Väter heiraten und mit ihnen schlafen". Ein Ethnologe, der die Sprache nicht beherrscht und nur oberflächlich mit den Bräuchen und Vorstellungen der Eingeborenen bekannt ist, könnte daraufhin vom „Abscheu vor Heirat und Geschlechtsverkehr mit einem Vater im klassifikatorischen Sinn" sprechen und damit den Eindruck erwecken, daß die Eingeborenen zwischen *Vater* als „Gatten der Mutter" und *Vater* als „Sohn der Schwester des Vaters" keinen Unterschied machen. Eine solche Aussage würde ganz unzutreffend sein.

Ein Mann darf mit seiner Tochter keinen Geschlechtsverkehr haben, weil sie die nächste Verwandte seiner Gattin ist; deshalb darf man erwarten, daß auch andere nahe weibliche Verwandte der Gattin tabu sind. Dies ist tatsächlich der Fall. Ein strenges Tabu liegt auf den Schwestern der Frau, die der Mann seltsamerweise mit denselben beiden Namen (je nach dem Alter) bezeichnet, die er auf seine älteren und jüngeren Brüder anwendet, und die eine Frau von ihren älteren und jüngeren Schwestern gebraucht: *tuwagu* und *bwadagu.* In diesem Falle gebraucht also ein Mann für Personen des entgegengesetzten Geschlechts Bezeichnungen, die Gleichheit des Geschlechts ausdrücken. Dementsprechend redet eine Frau mit diesen beiden Ausdrücken die älteren und jüngeren Brüder ihres Gatten an, mit denen Geschlechtsverkehr verboten ist. Es sind ein paar Fälle bekannt, daß diese Vorschrift übertreten wurde; am berüchtigtesten ist die bereits erwähnte Geschichte von Manimuwa und Dakiya (Kap. VI, 1). Auch hier, obwohl das Tabu nicht als *suvasova* bezeichnet wird, hat der Eingeborene ein starkes Gefühl gegen Geschlechtsverkehr mit der Schwester der Gattin, die nach der Heirat für ihn fast wie seine eigene Schwester wird. Ein Mann muß sich gleichfalls des Verkehrs mit der Mutter seiner Frau enthalten, doch sonst gibt es kein Tabu, das ihm Verbote auferlegt.

Durch sorgfältige Erkundigungen bei verschiedenen Gewährsleuten und mit Hilfe direkter Beobachtungen habe ich folgende Liste von geschlechtlichen Tabus zusammengestellt, geordnet nach dem Grad ihrer Strenge.

1. Bei weitem das strengste ist das Verbot des Bruder-Schwester-Inzests; es ist das Kernstück des *Suvasova*-Tabus; Übertretungen kommen sowohl in Wirklichkeit wie in der Sage äußerst selten vor.

2. Blutschande mit der Mutter gilt als unnatürlich und unausdenkbar; Fälle sind nicht bekannt; sie ist eine wichtige Form des *suvasova;* es wird nicht mit demselben Abscheu wie vom Bruder-Schwester-Inzest davon gesprochen.

3. Geschlechtsverkehr mit der eigenen Tochter wird nicht *suvasova* genannt; es stehen keine übernatürlichen Strafen darauf; er wird als äußerst schlimm empfunden; mehrere Fälle davon sind bekannt.

4. Geschlechtsverkehr mit der Tochter der Schwester der Mutter ist eine Form des *suvasova;* er kommt selten vor, gilt für sehr schlimm und wird stets geheimgehalten; bei Entdeckung wird er schwer bestraft.

5. Geschlechtsverkehr mit der Schwester der Frau gehört nicht zum *suvasova*, gilt aber für schlimm; Heirat, ob nun in Form der Polygamie oder mit der Schwester der verstorbenen Frau, begegnet starker Mißbilligung; doch sie kommt vor, während Liebesverhältnisse nicht selten sind.

6. Geschlechtsverkehr mit der Schwiegermutter oder mit der Frau des Bruders ist ungehörig, ist aber kein *suvasova* und kommt wahrscheinlich selten vor.

7. Geschlechtsverkehr mit der „klassifikatorischen" *luguta* (meine Schwester) ist *suvasova;* er ist durch Stammesgesetz verboten und durch übernatürliche Strafen bedroht, wird jedoch häufig ausgeübt und ist sozusagen sehr gesucht.

Einen interessanten Kommentar zu diesen Abstufungen enthält die folgende Aussage: *latugu tatougu — sene agu mwasila; tuwagu, bwadagu — ulo kwava tuwala, bwadala — agu mwasila. Tabuda, kadada, latuda o payomili gala tamwasila;* in Übersetzung: „Mein Kind wahrhaftig mein — sehr viel meine Schande; „älterer Bruder", „jüngerer Bruder" (wie ich sie nenne) — das ist meiner Frau ältere Schwester, ihre jüngere Schwester — meine Schande. Enkelkinder, Nichten mütterlicherseits, Kinder — alle diese im klassifikatorischen Sinn — wir schämen uns nicht." Hier werden gewisse Abstufungen von den Eingeborenen anerkannt und ausgedrückt; es ist bezeichnend, daß in solch einer freiwilligen Aussage mein Gewährsmann die klassifikatorische Schwester nicht erwähnen mochte; das hätte sich nicht gehört. Einen weiteren Kommentar enthält die Tatsache, daß ein Mann wohl seine Mutter anflucht, *kwoy inam*, „beschlafe deine Mutter" (sic), oder sie auffordert, sich mit ihrem Vater zu begatten (*kwoy tamam*), daß er aber nie seine Schwester oder seine Tochter anflucht. Doch da zweifellos Blutschande zwischen Mutter und Sohn viel seltener vorkommt als zwischen Vater und Tochter, habe ich sie an zweite und nicht an dritte Stelle gesetzt.

Noch eine wichtige Beziehung bleibt zu erwähnen namens *tabugu*, Schwester des Vaters oder Tochter der Schwester des Vaters, die bereits als Gegenstück zur *luguta* (Schwester, wenn ein Mann spricht) erwähnt worden ist. Die Schwester des Vaters ist das Urbild der gesetzlich erlaubten, ja sogar geschlechtlich empfehlenswerten Frau — das heißt in der Theorie der Eingeborenen, denn in Wirklichkeit nimmt ihre Tochter die Stelle ein.

Gegen die Schwester seines Vaters hat sich ein Mann in geschlechtlichen Dingen gerade umgekehrt wie gegen seine Schwester zu verhalten. Geschlechtsverkehr mit des Vaters eigener Schwester ist ganz besonders passend

und in der Ordnung. „Es ist sehr gut, wenn ein Bursche sich mit der Schwester seines Vaters begattet." Nie werden die Eingeborenen müde, diese moralische Grundregel zu wiederholen; sie gebrauchen dabei den groben Ausdruck „*kayta*" statt der höflichen Umschreibungen *masisi deli* (zusammen schlafen) oder *mwoyki* (kommen, zu besuchen). Die Anwesenheit der Schwester des Vaters legt stets eine gewisse Zügellosigkeit nahe, anrüchige Späße und unanständige Geschichten. In schlüpfrigen Liedchen findet sich häufig der Kehrreim: *deli sidayase, deli tabumayase* (mit unseren Gefährtinnen, mit unseren Tanten väterlicherseits). Die Tante väterlicherseits und die Schwester dürfen sich nie in der gleichen Gesellschaft aufhalten, denn die erste lockert die Bande der Schicklichkeit, die letztere überspannt sie.

Geschlechtsverkehr zwischen einem Mann und seiner Tante väterlicherseits spielt zwar in der Theorie und in Redewendungen als Symbol eine Rolle, doch kaum im wirklichen Leben. Sie ist für ihn das Sinnbild aller gesetzlich erlaubten Frauen und geschlechtlicher Freiheit schlechthin. Sie mag ihm raten oder gar Kuppeldienste leisten — doch mit ihr selbst wird er nur in ganz seltenen Fällen Geschlechtsverkehr haben. Sie gehört einer älteren Generation an, und was ihr von ihren geschlechtlichen Reizen geblieben, ist meistens nicht allzu verlockend. Doch wenn sie und ihre Neffen es wünschen, so dürfen sie zusammen schlafen; nur muß ein gewisses Dekorum gewahrt werden, wenn sie verheiratet ist. Heirat mit der vaterseitigen Tante, obwohl erlaubt und sogar erwünscht, scheint niemals vorzukommen: es ist mir nicht gelungen, auch nur einen einzigen Fall unter Lebenden oder aus der historischen Überlieferung zu entdecken.

Den richtigen Ersatz für seine Tante väterlicherseits findet der junge Mann in ihrer Tochter. Diese beiden gelten als besonders geeignet zum Geschlechtsverkehr und zur Ehe. Oft werden sie durch Kinderverlöbnis einander versprochen (s. Kap. IV, 4). Die Eingeborenen sagen, seine Kusine väterlicherseits soll die erste sein, mit der ein Junge geschlechtlich verkehren sollte, wenn ihr Alter es gestattet.

Die Bezeichnung *tabugu* wird jedoch bald auf andere Mädchen ausgedehnt, die demselben Unter-Clan und Clan wie die Kusine angehören; schließlich wird sie durch eine über die üblichen Grenzen klassifikatorischer Terminologie hinausgehende Erweiterung gleichbedeutend mit „alle Frauen, die nicht dem Clan der Schwester angehören". Die üblichen Erweiterungen klassifikatorischer Terminologie gehen bis an die Grenzen des Clans. Die weiteste Bedeutung, in der das Wort „Mutter" gebraucht wird, umfaßt alle aus dem Clan der Mutter. Doch das Wort *tabugu* im Sinn von „gesetzlich erlaubter Frau" erstreckt sich über drei Clans und umfaßt rund drei Viertel der weib-

88. DIE STELLE, WO DIE AHNEN ANS TAGESLICHT KAMEN IN EINEM KLEINEN DORF AUF DER INSEL VAKUTA *(KAP. XIII, 5)*

89. MUTTER UND KIND *(KAP. XIII, 6; KAP. VIII, 1 und 4)*

90. VATER UND KIND *(KAP. XIII, 6)*

lichen Menschheit, im Gegensatz zu dem einen Viertel Frauen, die verboten sind. Aber dieses Thema — die verwickelten Beziehungen und Bezeichnungen im Verwandtschaftssystem — führt uns über die vorliegende Untersuchung hinaus und soll, wie gesagt, einer künftigen Veröffentlichung vorbehalten bleiben.

Der Schlüssel zur geschlechtlichen Moral und geschlechtlichen Freiheit liegt also im Gegensatz zwischen den beiden Gruppen *luguta* und *tabugu* („Schwester“ und „Kreuz-Kusine väterlicherseits“). Das Tabu auf Blutschande zwischen Bruder und Schwester bedingt die wichtigsten und dramatischsten Wesenszüge der trobriandischen Gesellschaftsordnung; dies wird noch besonders hervorgehoben durch einen eigentümlichen Riß in der überlieferten Lehre, eine dogmatische Inkonsequenz, nach der Liebe und Liebeszauber sich von der Blutschande zwischen Bruder und Schwester herleiten. Über diese wichtige Sage wollen wir nun im letzten Kapitel berichten.

VIERZEHNTES KAPITEL

EINE INZEST-SAGE DER WILDEN.

Der sogenannte Wilde hat dem zivilisierten Menschen stets als Spielzeug gedient — in der Praxis als bequemes Mittel zur Ausbeutung, in der Theorie als Lieferant gruseliger Sensationen. Die Wildenheit ist dem Lesepublikum der letzten drei Jahrhunderte ein Sammelbecken für die unerwarteten Möglichkeiten der Menschennatur gewesen; und der Wilde hatte dieser oder jener Apriori-Hypothese zum Schmuck zu gereichen, indem er grausam oder edel, ausschweifend oder keusch, kannibalisch oder human wurde, je nachdem es dem Beobachter oder der Theorie gerade in den Streifen paßte.

Tatsächlich entspricht der Wilde, den wir in Melanesien kennenlernten, keinem Gemälde in Weiß oder Schwarz, in tiefem Dunkel oder hellem Licht. Sein Leben ist in sozialer Hinsicht von allen Seiten eingezäunt; seine Moral steht ungefähr auf der gleichen Höhe wie die Moral des Durchschnittseuropäers — das heißt, wenn die Sitten und Bräuche des letzteren ebenso freimütig beschrieben würden wie die des Trobrianders. Die Einrichtungen, welche vorehelichen Geschlechtsverkehr ermöglichen und sogar begünstigen, geben wenig Veranlassung, an frühere Zustände zügelloser Promiskuität zu glauben oder an Institutionen wie „Gruppenehe", die so schwer mit bekannten soziologischen Ausdrücken zu fassen sind.

Die Formen der Zügellosigkeit, wie sie auf den Trobriand-Inseln vorkommen, passen so gut in das Gefüge von Individualehe, Familie, Clan und örtlicher Gruppe und erfüllen gewisse Aufgaben so durchaus zweckmäßig, daß nichts Wichtiges oder Unverständliches durch Hinweise auf hypothetische frühere Zustände wegzuerklären bleibt. Diese Formen existieren noch heute, weil sie Seite an Seite mit Ehe und Familie, ja zum Besten von Ehe und Familie gute Dienste leisten; und es besteht kein Grund zu der Annahme, daß in der Vergangenheit andere Ursachen für ihr Bestehen maßgebend waren als in der Gegenwart. Es hat sie wahrscheinlich zu allen Zeiten aus demselben Grunde gegeben — gewiß in etwas anderer Form, doch auf

derselben Grundlage beruhend. Dies ist wenigstens meine theoretische Haltung gegenüber den Tatsachen.

Ebenso wichtig ist es jedoch, sich immer wieder zu sagen, daß die Beschränkungen, Tabus und Moralvorschriften nicht mit absoluter Strenge gehandhabt, nicht sklavisch befolgt werden und nicht automatisch wirken. Immer wieder haben wir gesehen, daß die Regeln für geschlechtliches Verhalten nur annäherungsweise befolgt werden, so daß ein recht beträchtlicher Spielraum für Übertretungen bleibt; und die Kräfte, die dem Gesetz und der Ordnung dienen, weisen reichlich viel Elastizität auf. Mißt man den Wilden mit dem Maßstab der Ästhetik, Moral und Sitte, so zeigt er dieselben menschlichen Schwächen, Unzulänglichkeiten und Bestrebungen wie der Angehörige irgendeiner zivilisierten Gemeinschaft. Er eignet sich weder als Held für den redlichen Schauerroman, noch als Schlüssel für eine Detektivgeschichte vom Sexualleben des geschlechtlich wahllosen Pithekanthropus. Meiner Ansicht nach eignet er sich überhaupt nicht dazu, unsern Durst nach aufgebauschten geschlechtlichen Sensationen zu stillen.

Und doch entbehrt die Geschichte vom Geschlechtsleben der Trobriander nicht gewisser dramatischer Elemente; bestimmte Gegensätze und Widersprüche könnten fast die Hoffnung erwecken, etwas wirklich „Unerklärliches" zu finden, wodurch dann ein Schwelgen in ausschweifenden Hypothesen, in phantastischen Visionen von vergangenen Entwicklungszuständen oder kultürlichen Epochen gerechtfertigt erschiene. Vielleicht die dramatischste Erzählung aus der Überlieferung der Eingeborenen ist die Sage von der Blutschande zwischen Bruder und Schwester, mit der auch der Glaube an Liebeszauber verknüpft ist.

Wir wissen, daß von all den Vorschriften und Tabus ein einziges eine wirklich starke Gewalt auf Vorstellung und moralischen Sinn der Eingeborenen ausübt; und doch ist dieses unaussprechliche Verbrechen der Gegenstand einer ihrer heiligen Geschichten und die Grundlage des Liebeszaubers, und zielt damit sozusagen mitten ins Getriebe des Gemeinschaftslebens. Auf den ersten Blick scheint hier eine beinah unfaßbare Unstimmigkeit in Glauben und moralischer Tradition vorzuliegen, die uns verleiten könnte, den Eingeborenen allen moralischen Sinn abzusprechen oder sie in das „prälogische Stadium der geistigen Entwicklung" einzuordnen; oder man könnte die Geschwisterehe als Überrest alter Bräuche hinstellen, oder das Nebeneinander zweier Kulturschichten behaupten: in der einen wurde die Geschwisterehe gebilligt, in der anderen verpönt. Je besser wir aber die Geschehnisse der Inzest-Sage und ihren kultürlichen Zusammenhang verstehen lernen, um so weniger sensationell, unglaublich und unmoralisch

erscheinen uns leider diese und ähnliche Widersprüche in Brauch und Sitte, um so weniger schreien sie nach Erklärung durch Hypothesen über die „Seele des Wilden", über Pithekanthropi oder „Kulturkreise"; statt dessen sehen wir uns in der Lage, sie mit den üblichen Worten für zeitgenössische, beobachtbare Tatsachen erklären zu können. Doch ich habe nun genug geschwelgt in Betrachtungen theoretischer, um nicht zu sagen philosophischer und moralischer Art; es ist an der Zeit, meine bescheidenere, nüchternere Arbeit als treuer, leidenschaftsloser Chronist wieder aufzunehmen.

1. Quellen der Liebesmagie

Liebe — die Macht der Anziehung, der geheimnisvolle Reiz, der von einer Frau auf einen Mann oder von einem Mann auf eine Frau ausstrahlt und nur einen einzigen Wunsch lebendig sein läßt — Liebe entspringt, wie wir wissen, nach Ansicht der Eingeborenen *einer* Hauptquelle: der Liebesmagie.

Die meisten wichtigen Magiesysteme der Trobriander beruhen auf Sagen. Der Ursprung menschlicher Macht über Regen und Wind, die Fähigkeit, Bodenfruchtbarkeit und Fischzüge zu beeinflussen, die zerstörenden oder heilenden Kräfte des Zauberers — all dies geht auf gewisse Ur-Ereignisse zurück, die dem Menschen einst die Fähigkeit verliehen haben, Magie zu üben. Die Sage liefert keine Erklärung im Sinn einer logischen oder empirischen Kausalität. Sie bewegt sich in einer bestimmten Atmosphäre von Wirklichkeit, wie sie dogmatischem Denken eigen ist, und enthält eigentlich mehr eine Bürgschaft für die Wirksamkeit des Zaubers, für seinen geheimen überlieferten Sinn, als eine rationale Antwort auf das wissenschaftliche *Warum*. Die in der Sage berichteten Tatsachen und die ihr zugrunde liegenden Vorstellungen beeinflussen und färben die Anschauungen und das Verhalten der Eingeborenen. Ereignisse einer fernen Vergangenheit werden als eigene Erfahrung durchlebt[1]. Dies ist besonders wichtig bei der hier behandelten Sage, denn ihr liegt der Gedanke zugrunde, daß Magie mächtig genug sei, auch die Schranke des stärksten sittlichen Tabu zu durchbrechen. Dieser Einfluß der Vergangenheit auf die Gegenwart ist so stark, daß die Sage Wiederholungen ihrer selbst hervorruft und oft angeführt wird, um gewisse sonst unentschuldbare Verstöße gegen das Stammesgesetz zu erklären.

Wir haben bereits von den verschiedenen Systemen der Liebesmagie gesprochen und darauf hingewiesen, daß die beiden wichtigsten sich um zwei

[1] Eingehender dargestellt ist diese funktionelle Anschauung von der Sage in „Myth in Primitive Psychology", „Argonauts of the Western Pacific", Kap. XII, und „Sex and Repression", Teil II, alle vom Verfasser des vorliegenden Buches.

bestimmte Örtlichkeiten, Iwa und Kumilabwaga, gruppieren, die ihrerseits durch eine Sage vom Ursprung der Liebesmagie verknüpft sind.

Im folgenden gebe ich die Sage wieder, wie sie mir von meinen Gewährsleuten in Kumilabwaga, dem Ort des tragischen Geschehens, erzählt wurde[1].

Zunächst gebe ich die Erzählung in freier, doch treuer Übersetzung, dann folgt der Kommentar, wie er mir von meinem Gewährsmann geliefert wurde. Die beigefügten Zahlen gestatten dem Leser, diese Wiedergabe mit dem Text in der Eingeborenensprache und mit der wörtlichen Übersetzung zu vergleichen, die den Inhalt des nächsten Abschnitts bilden.

Die Sage

(1) Die Quelle (der Liebe und Magie) ist Kumilabwaga. (2) Eine Frau dort gebar zwei Kinder, ein Mädchen und einen Knaben. (3) Die Mutter kam (und ließ sich nieder), um sich einen Bastrock zu schneiden; der Junge kochte Zauberkräuter (für den Liebeszauber). (4) Er kochte wohlriechende Blätter in Kokosnußöl. (5) Er hängte das Gefäß mit der Flüssigkeit (an einen Dachbalken bei der Türe) und ging fort, um zu baden. (6) Die Schwester kam heim vom Holzsammeln; sie legte das Feuerholz nieder; sie bat die Mutter: „Hole mir das Wasser, das mein Bruder ins Haus gebracht hat." (7) Die Mutter antwortete: „Geh und hole es selber, meine Beine sind beschwert von dem Brett, auf dem ich meinen Rock schneide."

(8) Das Mädchen trat in die Hütte, sie sah die Wassergefäße dort stehen; mit ihrem Kopf streifte sie das Gefäß mit Zauberflüssigkeit; das Kokosnußöl tröpfelte heraus, es tropfte in ihr Haar; sie strich mit der Hand darüber, wischte es ab und roch es. (9) Da traf sie die Macht des Zaubers, er drang in ihr Inneres, er verwandelte ihren Sinn. (10) Sie ging fort und holte das Wasser, sie brachte es zurück und stellte es auf den Boden. (11) Sie fragte ihre Mutter: „Und mein Bruder? (Wo ist der Mann hingegangen?)" — Die Mutter sprach: „O meine Kinder, sie sind wahnsinnig geworden! Er ist an den offenen Strand hinuntergegangen."

(12) Das Mädchen lief hinaus, eilig lief sie zum östlichen Strand ans offene Meer. (13) Sie kam an die Stelle, wo die Straße auf den Strand mündet. Dort band sie ihren Bastrock ab und warf ihn zu Boden. (14) Nackt lief sie den Strand entlang; sie lief zum Bokaraywata-Strand (die Stelle, wo die Leute von Kumilabwaga baden und ihre Kanus auf den Strand ziehen). (15) Da

[1] An anderer Stelle (in „Sex and Repression") habe ich eine verdichtete und einigermaßen vereinfachte Version der Sage gegeben; meiner Meinung nach hat sie jedoch bei diesem Verfahren etwas gelitten. Die hier angeführte Version mit dem vollständigen Text in der Eingeborenensprache und zwei Übersetzungen muß als vollständige, korrekte Wiedergabe gelten.

traf sie auf ihren Bruder — er badete in der Kadi'usawasa-Durchfahrt zwischen den Riffen. (16) Sie sah ihn baden, sie ging ins Wasser auf ihn zu, sie lief hinter ihm her. (17) Sie verfolgte ihn zum Felsen von Kadilawolu. Dort machte er kehrt und lief zurück. (18) Sie rannte ihm nach, und er lief zum Olakawo-Felsen. Dort machte er kehrt und lief zurück. (19) Er kam zurück und ging wieder zur Kadi'usawasa-Durchfahrt (das heißt an die Stelle, wo er zuerst gebadet hatte). Dort fing sie ihn, dort legten sie sich nieder ins seichte Wasser.

(20) Sie lagen da (und begatteten sich), dann gingen sie ans Ufer und begatteten sich wieder. Sie kletterten den Abhang hinauf, sie gingen in die Grotte von Bokaraywata, dort legten sie sich nieder und begatteten sich. (21) Sie blieben dort beieinander und schliefen. (22) Sie aßen nicht, sie tranken nicht — das ist der Grund, weshalb sie starben (vor Scham, vor Gewissensbissen).

(23) In dieser Nacht hatte ein Mann in Iwa einen Traum. Er träumte den Traum von ihrem *sulumwoya* (die Minz-Pflanze, die sie für ihren Liebeszauber benutzt hatten). (24) „O mein Traum! Zwei Menschen, Bruder und Schwester, sind zusammen; ich sehe im Geiste; sie liegen beieinander in der Grotte von Bokaraywata." (25) Er paddelte über den Meeresarm von Galeya; er paddelte nach Kitava und band sein Kanu fest — er suchte überall — doch nichts war zu finden. (26) Er paddelte über den Meeresarm von Da'uya, er kam nach Kumilabwaga, er paddelte ans Ufer, er landete. Er sah einen Vogel, einen Fregattvogel mit seinen Gefährten — sie schwebten.

(27) Er ging und kletterte den Abhang hinauf; er ging und sah sie tot. (28) Und siehe! Eine Minz-Pflanze war durch ihre Brüste gesprossen. Er saß neben ihren am Boden liegenden Körpern, dann ging er am Strand entlang. (29) Er suchte nach der Straße, er suchte und fand sie, er ging ins Dorf. (30) Er betrat das Dorf — da saß die Mutter und schnitt sich ihren Bastrock. Er sprach: „Weißt du, was am Meere geschehen ist?" „Meine Kinder sind dorthin gegangen und haben sich begattet, und die Scham überwältigte sie." (31) Er sprach und sagte: „Komm, sage den Zauberspruch her, auf daß ich ihn höre." (32) Sie sagte ihn her, sie sagte ihn immer wieder auf, er lauschte, er hörte, bis er ihn vollständig gelernt hatte. Er lernte ihn von Anfang bis zu Ende. (33) Er kam wieder und fragte: „Wie lautet das Zauberlied vom Kokosnußöl?" (34) Er erkundigte sich, dieser Mann aus Iwa. „Komm, sag mir das Lied vom Kokosnußöl."

(35) Sie sagte es auf bis zum Schluß. Dann sagte er: „Bleibe hier, ich gehe jetzt. Einen Teil des Zaubers, den ersten Teil, laß ihn hier bleiben. Das Auge des Zaubers, den Schlußteil, nehme ich mit, und er soll Kayro'-

iwa heißen." (36) Er ging fort, er kam zur Grotte, zur *Sulumwoya*-Pflanze, die aus ihren Brüsten sproßte und wuchs. (37) Er brach ein Zweiglein des Krauts, er legte es in sein Kanu, er fuhr fort, er brachte es nach Kitava. (38) Er ging an Land in Kitava und blieb dort. Dann fuhr er weiter und landete in Iwa.

(39) Dies sind seine Worte (die er in Iwa sprach): „Ich habe die Spitze des Zaubers hierhergebracht, sein Auge (den schärfsten, das heißt den wirksamsten Teil des Zaubers). Wir wollen ihn Kayro'iwa nennen. Die Grundlage oder der untere Teil (der weniger wichtige Teil), das Kaylakawa, bleibt in Kumilabwaga." (Von jetzt ab beziehen sich die Worte des Sprechers nicht auf Iwa, sondern auf Kumilabwaga. Das ist offenbar ein innerer Widerspruch, denn in der Sage spricht er in Iwa. Wahrscheinlich hat das seinen Grund in der fehlerhaften Wiedergabe der Sage durch meinen Gewährsmann.) (40) Das Wasser dieses Zaubers ist Bokaraywata; seine Meeresdurchfahrt Kadi'usawasa. Dort (am Strande) steht sein *Silasila*-Busch, dort steht sein *Givagavela*-Busch. (41) Kämen Leute aus den Lagunendörfern, um zu baden (im Wasserloch oder in der Meeresdurchfahrt), so würden die Büsche bluten. (42) Dieses Wasser ist für sie tabu — nur die jungen Leute aus unserem Dorf sollten kommen und darin baden. (43) Doch ein in diesen Gewässern gefangener Fisch ist tabu für sie (die jungen Leute aus unserem Dorf). Wird solch ein Fisch in den Netzen gefangen, so sollten sie ihm den Schwanz abschneiden, dann dürfen ihn die alten Leute essen. (44) Von einem an den Strand gespülten Büschel Kokosnüsse dürfen sie (die jungen Leute) nicht eine einzige essen — es ist ein Tabu. Nur alte Männer und alte Frauen dürfen davon essen.

(45) Wenn sie kommen und im Bokaraywata baden und dann ans Meeresufer zurückkehren, machen sie ein Loch in den Sand und sprechen einen Zauber darüber. (46) Später, im Schlaf, träumen sie von Fischen. Sie träumen, daß die Fische (aus dem Meere) springen und in diesen Tümpel kommen. (47) Schnauze an Schnauze schwimmen die Fische. Ist es nur ein Fisch, so werfen sie ihn ins Meer hinaus. (48) Sind es zwei, ein Weibchen, ein Männchen, so wäscht sich der Jüngling in diesem Wasser. Er geht ins Dorf, er nimmt eine Frau und schläft mit ihr. (49) Er schläft immer wieder mit ihr und trifft Vereinbarungen mit ihrer Familie, so daß sie heiraten können. Das ist das glückliche Ende, sie leben zusammen und bestellen ihre Gärten.

(50) Wenn ein Fremder hierher kommt wegen des Zaubers, bringt er Zauberbezahlung in Form eines Wertgegenstandes. (51) Er bringt ihn her und übergibt ihn euch, man gibt ihm den Zauber: (52) die Formeln für die *Isika'i*-Blätter, für die Betelschote, den Wasch-Zauber, den Rauch-Zauber,

den Streich-Zauber; ihr gebt ihm auch den Zauber für die Obsidianklinge, für die Kokosnuß, für das *silasila*, die *Buresi*-Blätter, die Faserhülle der Kokosnuß, die *Gimgwam*-Blätter, die *Yototu*-Blätter und den Kamm — und für dies alles sollten sie die ansehnliche Bezahlung des *laga* leisten.

(53) Denn dies ist die erotische Bezahlung für euren Zauber. Dann mögen sie nach Hause zurückkehren und Schweine, Yams, reife Betelnuß, gelbe Betelnuß, rote Bananen und Zuckerrohr essen. (54) Denn sie haben euch Wertgegenstände, Nahrungsmittel, Betelnuß als Geschenke gebracht. (55) Denn ihr seid die Meister dieses Zaubers, und ihr dürft ihn verteilen. Ihr bleibt hier, sie dürfen ihn forttragen; und ihr, die Eigentümer, bleibt hier, denn ihr seid der Grundstein dieses Zaubers.

Die Sage beschreibt eigentlich nicht, wie die Liebesmagie entstanden ist, sondern wie sie von Kitava nach Iwa gelangte. Ihre wichtigste kulturelle Funktion besteht jedoch darin, daß sie einen wertvollen Präzedenzfall für die Wirksamkeit des Liebeszaubers liefert — denn sie gilt als wahre Begebenheit. Sie erbringt den Beweis, daß die Zauberformeln und -riten von Iwa und Kumilabwaga mächtig genug sind, um selbst die furchtbaren Schranken zwischen Bruder und Schwester niederzureißen und sie zur Blutschande zu verleiten.

Wir wollen uns nun die Erzählung etwas näher ansehen und einige dunkle Punkte erläutern. Die Zusätze zum Text, die vom Erzähler selbst stammen, sind mit Zahlen versehen, welche sich auf den weiter unten folgenden Text in der Eingeborenensprache beziehen.

Über das Altersverhältnis der beiden Kinder sagte mein Gewährsmann: (56) „Der Mann war das älteste Kind, dann folgte die Frau." Die Familie gehörte zum Clan der Malasi, der, wie gesagt, besonders dazu neigt, Exogamie- und Inzest-Tabus zu brechen. Ich zitiere meinen eingeborenen Gewährsmann: (57) „Sieh, die Malasi heiraten ihre Blutsverwandten. Es war ein Mann in Wawela, ein Mann namens Bigayuwo, der heiratete Nabwayera (eine Blutsverwandte); ein Mann in Vakuta; ein Mann in Kitava namens Pwaygasi, der heiratete Bosilasila." Diese Namen, die mir nur von diesem einen Gewährsmann genannt wurden, reihen sich jenem früher erwähnten Fall (Kap. XII, 4) von einer Heirat zwischen einem Malasi-Mann und einer Malasi-Frau an.

Kehren wir nun zu unserer Sage zurück; offensichtlich nehmen es die Eingeborenen als ausgemachte Tatsache hin, daß die Malasi von Kumilabwaga den Liebeszauber bereits kannten. In der Tat sind sie des Glaubens, fast alle Magie existiere bereits seit Urzeiten und sei von jedem Unter-Clan

aus dem unterirdischen Wohnort mit auf die Erde gebracht worden. Dem Umstand, daß die Schwester zufällig das Zauberöl zu riechen bekommt, wird eine gewisse dramatische Pikanterie verliehen durch die Rolle der Mutter: wäre sie selbst ins Haus gegangen und hätte ihrer Tochter das Wasser herausgebracht, so wäre das ganze Trauerspiel vermieden worden. Sie, die eigentliche Quelle der matrilinealen Blutsbande, sie, aus deren Schoß die beiden Kinder entsprossen sind, sie ist auch die unfreiwillige Ursache der Tragödie. Es ist von Interesse, daß hier, wie in den meisten Mythen und Sagen, der Mann passiv bleibt und die Frau als der angreifende Teil auftritt. Damit stimmen überein die Geschichten von Kaytalugi, das Verhalten der Frauen beim *yausa* und der Empfang, den die weiblichen Geister dem Ankömmling im Jenseits bereiten. Auch Eva gibt den Apfel an Adam, und Isolde reicht Tristan den Liebestrank.

Der eigentliche Sündenfall wird in klaren, wenn auch etwas nüchternen Worten beschrieben. Für die Eingeborenen jedoch bedeutet dieser Teil der Erzählung mehr, als in den nackten Worten steckt. Denn alle kennen sie gut die schöne Landschaft am offenen Meer mit den steilen weißen Korallenklippen, umgrenzt von tropischen Laubmassen, mit der dunklen, geheimnisvollen Grotte, versteckt zwischen alten, überhangenden Bäumen. Die Sage spricht zu ihnen mit den Worten einer vertrauten Landschaft und vieler Liebeserfahrungen, die sie in gleicher Umgebung erlebt haben.

Wie üblich, fehlt in der Erzählung jede besondere Anspielung auf die seelischen Erlebnisse der handelnden Personen. Doch konnte ich mir folgenden Kommentar verschaffen: (58) „Der Mann sah sie: sie hatte keinen Rock an: er erschrak, er lief, die Frau verfolgte ihn. (59) Doch dann wurde das Begehren in ihm geboren; es verwirrte seinen Geist, und sie begatteten sich." Und weiter: (61) „Schon war seine Leidenschaft innen entflammt; er begehrte sie mit seinem ganzen Leib; (62) sie begatteten sich; sie liebkosten einander, sie kratzten sich gegenseitig erotisch." Als der Mann sich verfolgt sah, unterlag er also der Leidenschaft und empfand die Liebesqual ebenso heftig wie seine Schwester.

Die Geschichte von der Verfolgung und dem Sündenfall wird besser verständlich mit Hilfe der Skizze (Fig. 4), auf der die betreffenden Stellen am Strande eingezeichnet sind. Der Bruder badet in der engen Kanu-Durchfahrt, die auf den Mittelpunkt des Flachstrandes zuführt. Als er seine Schwester nackt daherkommen sieht, steigt er aus dem Wasser und läuft am Strand entlang von dem einen Ende der umschließenden Felsenkette zum anderen. Nach dem Sündenfall begeben sie sich in die Grotte und bleiben dort bis zu ihrem traurigen, romantischen Ende. Auf der Landkarte sind

N
W O
S

Kadilawolu-
Felsen

Seichtes
Wasser

Riff

Offenes
Meer

Die Grotte

Wasserloch von
Bokaraywata

Straße zum Dorf

Durchfahrt im Riff,
Kadi'usawasa genannt

Momkitava-
Wasserloch

Riff

Olakawo
Felsen

Fig. 4. DER STRAND VON KUMILABWAGA (*KAP. XIV, 1 u. 2*)

auch die beiden Wasserlöcher angegeben, von denen wir gleich Näheres hören werden.

Nachdem sich die beiden vereint haben, bleiben sie beieinander, verzehrt von Leidenschaft, doch tief gebeugt vor Scham, bis der Tod ihrer Liebe ein Ende macht und ihnen Freiheit bringt. (63) „Sie aßen nichts, sie tranken nichts, denn sie hatten kein Verlangen. Scham hat sie überwältigt, weil sie Blutschande begangen haben, der Bruder mit der Schwester." Liebes- und Todesmotiv stehen hier nebeneinander, grob und ungeschickt, und doch so dramatisch, wie Sprache und Phantasie der Eingeborenen es gestatten. Wie die beiden im Tode vom Symbol der Liebe, der ihren Körpern entsprossenen duftenden Minze, umschlungen werden, ist ein Bild von primitiver Schönheit.

Mit dem Tode der Liebenden findet das eigentliche Drama seinen Abschluß; was noch folgt, steht nur nach dogmatischem Sinn und Lehrbedeutung in einem Zusammenhang mit dem ersten Akt. Doch die etwas pedantische Schilderung der Abenteuer und Taten des Mannes aus Iwa — vor allem der Bericht, wie er die Magie erlernt und die Regeln für ihre Anwendung festsetzt — ist soziologisch äußerst interessant, weil sich darin der pragmatische Wert der Sage und ihre richtunggebende Bedeutung für Anschauung und Verhalten der Eingeborenen deutlich ausprägt.

Wer der Mann aus Iwa eigentlich war, ob er demselben Clan wie Bruder und Schwester angehörte, ob er ihr Freund war oder ein Zauberer, vermochte mir keiner meiner Gewährsleute zu sagen, und leider konnte ich die Sache mit niemandem von der Insel Iwa selbst durchsprechen.

Warum die Fregattvögel in der Sage selbst auftreten, bleibt auch ziemlich dunkel, denn sie haben weder mit dem Malasi-Clan noch mit Liebe irgend etwas zu tun. Man sagte mir: (64) „Sie gehen dorthin, wo sie Menschen riechen." Die etwas befremdende Hartnäckigkeit (Vers 33) des Mannes aus Iwa, den Zauberspruch (im Text *wosi*, „Lied", genannt statt des üblichen *yopa*, „Zauberspruch") zu lernen, erklärte mir mein Gewährsmann damit, daß es noch einen Kokosnußöl-Zauber gäbe; dieser lautet etwas anders und wird beim Auskochen des Öles aus der Nuß angewandt; er ist zum Liebeszauber nicht unumgänglich nötig und darf nicht mit dem Zauberspruch verwechselt werden, der beim Kochen der wohlriechenden Kräuter im bereits hergestellten Kokosnußöl aufgesagt wird. Dieser Zauberspruch ist im folgenden Abschnitt, Vers 65 und 66 angeführt. Ich habe bereits in der Erzählung darauf hingewiesen, daß die letzten Verse der Sage (von Vers 40 an) eigentlich an die Einwohner von Kumilabwaga und nicht an die von Iwa gerichtet sind, und daß diese Unstimmigkeit wahrscheinlich

auf die ungeschickte Wiedergabe der Geschichte durch meinen Gewährsmann zurückzuführen ist. Als ich ihn deswegen befragte, war er sich ganz klar darüber, daß es den Leuten auf Iwa nicht sehr wichtig sein konnte, was die Leute im fernen Kumilabwaga im einzelnen auszuführen hatten. Doch war er nicht in der Lage, seine Geschichte in irgendeiner Weise abzuändern.

Ich möchte noch bemerken, daß heutzutage Iwa wegen seiner Liebesmagie viel berühmter ist als der Ursprungsort; die Sage versucht noch gewisse alte Riten des Zaubers für Kumilabwaga zu retten, wohin er ja eigentlich gehört. Im letzten Abschnitt werden gewisse Hauptwesenszüge dieser Liebesmagie geschildert; wir erfahren, daß sie auf geheimnisvolle mythische Weise mit der Durchfahrt im Riff verknüpft ist, mit dem Seewasser am Strand und den dort gelegenen Wasserlöchern. Das Baden in der Uferbrandung an dieser Stelle macht schön. (69) „In der Riffdurchfahrt von Kadi'usawasa baden wir, die männliche Jugend von Kumilabwaga — wir baden, und unsere Gesichter werden hell und schön." Eine ähnliche Wirkung hat das Baden in den beiden Brackwasserlöchern, die am Fuß der Klippen unterhalb der Grotte von Bokaraywata liegen. Doch hier kommt es zu einer Trennung der Geschlechter. (70) „Bokaraywata ist das Wasser des Mannes; das Wasser der Frau heißt Momkitava. (71) Würden wir (jungen Männer) davon (das heißt vom Wasser der Frau) trinken, so würde unser Haar grau werden." Wenn ein Geschlecht im Tümpel des anderen badet oder Wasser daraus trinkt, so schadet das der äußeren Erscheinung.

Die Geschichte von den zwei kleinen Fischen (Vers 46 bis 48) ist nicht ganz klar; der Kommentar meines Gewährsmannes lief eigentlich auf eine Wiederholung seiner ursprünglichen Aussage hinaus und machte das Ganze nicht verständlicher (s. weiter unten Vers 72 und 73 des Textes in der Eingeborenensprache).

Es ist interessant, wie beharrlich in den letzten Versen die wirtschaftliche Seite des Handels mit Liebeszauber hervorgehoben wird. Hier haben wir ein weiteres Beispiel dafür, wie ernst es den Eingeborenen mit Rückzahlung und Gegenseitigkeit ist. Doch darf man nicht vergessen, daß über die wirtschaftliche Bedeutung hinaus dadurch das Vorrecht der Dorfbewohner als Meister des Zaubers versinnbildlicht wird; im Entgelt steckt vor allem die Anerkennung ihrer Wichtigkeit, nicht nur ein Lohn für geleistete Dienste. Ein sorgfältiger Vergleich der freien Wiedergabe mit der wörtlichen Übersetzung unter dem Text der Eingeborenensprache lehrt, daß in die erstere einige Erläuterungen eingefügt worden sind. Ich kann hier nicht jeden Fall im einzelnen rechtfertigen, da dies zu sehr verwickelten sprachlichen Erörterungen führen würde.

2. Der Originaltext der Sage

(1) *U'ula wala Kumilabwaga.* (2) *Le'une latula*
Grundlage eben Kumilabwaga. Sie schwanger mit Kind,

ayta vivila, tayta ta'u. (3) *Imwa, itata'i*
eine Frau, ein Mann. Sie kommen, sie schneiden

doba inasi; isulusulu ka'i matauna.
Bastrock Mutter ihre; er kochen Blätter dieser Mann.

(4) *Isulubuyala makwoyne kwoywaga.*
Er kochen Kokosnußöl dieser Kwoywaga-Blätter.

(5) *Isouya, ila matauna ikakaya.* (6) *Imaga*
Erhängen, er gehen dieser Mann er baden. Sie kommen jedoch

luleta, iwota ka'i, itaya, inasi
Schwester seine, sie brechen Holz, sie hinwerfen, Mutter ihre

ilukwo: „Kuwoki kala sopi luguta."
sie sagen: „Du bringen her sein Wasser Bruder mein."

(7) *Ikaybiga: „Kuwoki, wala boge ikanaki*
Sie sprechen: „Du bringen her, eben schon es liegen an

kaydawaga kaykegu."
Zurichtebrett Bein meines."

(8) *Isuvi minana vivila, ikanamwo sopi;*
Sie kommen heraus diese Frau, es liegen hier Wasser;

iwori kukula, ibusi bulami, ibwika
es schnellen Haar ihres, es tropfen Kokosnußöl, es tropfen auf

kulula ivagi yamala, iwaysa, isukwani. (9) *Boge*
Haar ihres, sie tun Arm ihrer, sie wischen, sie riechen. Schon

iwoye, boge layla olopoula, ivagi nanola.
es schlagen, schon es gehen in Inneres ihres, es tun Sinn ihrer.

(10) *Ila ikasopi, imaye, iseyeli.*
Sie gehen sie holen Wasser, sie bringen, sie setzen nieder.

(11) *Ikatupwo'i inala: „Mtage luguta?" Kawalaga:*
Sie fragen Mutter ihre: „Fürwahr Bruder mein?" Rede ihre:

„O latugwa boge inagowasi! Boge layla
„O Kinder meine schon sie sind wahnsinnig! Schon er gehen

waluma." (12) *Ivabusi, ilokeya waluma.*
in offenes Meer." Sie kommen heraus, sie gehen zu in offenes Meer.

(13) *Ivabusi okadu'u'ula, ilikwo dabela,*
Sie kommen heraus Ende der Straße, sie abbinden Bastrock ihr,

iseyemwo. (14) *Ivayayri namwadu. ila*
sie legen nieder ihn. Sie folgen dem Ufer nackt, sie gehen zu

Bokaraywata. (15) *Iloki luleta, ikakaya Kadi'usawasa.*
Bokaraywata. Sie gehen zu Bruder ihr, er baden Kadi'usawasa.

(16) *Ikikakaya, ivabusi, layla, ibokavili.*
Er baden, sie kommen heraus, er ging, sie verfolgen.

(17) *Ibokavili, ila'o o Kadilawolu papapa;*
Sie verfolgen, sie machen gehen zu Kadilawolu Felsen;

itoyewo, ila. (18) *Ibokavili, ila Olakawo,*
er umdrehen, er gehen. Sie verfolgen, er gehen zu Olakawo,

itoyewo, ikaymala. (19) *Ikaymala, ila*
er umdrehen, er zurückbringen. Er zurückbringen, er gehen

o Kadi'usawasa, iyousi, ikanarise wala obwarita.
in Kadi'usawasa, sie fassen zu, sie sich niederlegen eben in Meer.

(20) *Ikanukwenusi, ikammaynagwasi, ivino'asi imwoynasi,*
Sie liegen, sie gehen an Ufer, sie beenden sie klettern,

ilousi Bokaraywata o dubwadebula ikenusi.
sie gehen zu Bokaraywata in Grotte sie liegen.

(21) *Ikanukwenusi, imasisisi.* (22) *Gala ikamkwamsi, gala*
Sie bleiben liegen, sie schlafen. Nicht sie essen, nicht

imomomsi, u'ula ikarigasi.
sie trinken, Grund sie sterben.

(23) *Aybogi kirisalaga iloki guma'Iwa;*
Nachtzeit Zauberwirkung es nähern Einwohner von Iwa;

imimi kirisala kasi sulumwoya. (24) *„O! gumimi,*
er träumen Zauberwirkung ihre Minz-Pflanze. „O! mein Traum,

tayyu tomwota, kasitayyu luleta, nanogu
zwei Leute Menschen, sie zwei zusammen Schwester sein, Sinn meiner

odubwadebula Bokaraywata ikenusi.“ (25) *Iwola Galeya,*
in Grotte Bokaraywata sie liegen.“ Er paddeln Galeya,

i'ulawola; Kitava, ikota waga, ine'i inenei
er paddeln; auf Kitava, er ankern Kanu, er suchen, er weiter suchen

— gala. (26) *Iwola Da'uya, ima Kumilabwaga,*
— nein. Er paddeln Da'uya, er kommen hier Kumilabwaga,

i'ulawola, italaguwa, iginaga mauna, dauta
er paddeln weiter er steigen aus, er sehen jedoch Vogel, Fregattvogel

deli sala ikokwoylubayse.
zusammen mit Kameraden seinen sie schweben.

(27) *Imwa, imwoyna, ila, igise, ikatuvili,*
Er kommen hier, er klettern, er gehen, er sehen, er umwenden,

igise, boge ikarigeyavisi. (28) *U! laysusinaga*
er sehen, schon sie sterben. Siehe! sie sprießte jedoch

sulumwoya ovatikosi; isisu, ikanukwenusi,
Minz-Pflanze in Brust ihrer; er sitzen, sie liegen,

ivayariga. (29 *Inene'i keda, ine'i*
er am Ufer entlang laufen jedoch. Er suchen Straße, er suchen

ibani, ikammaynagwa o valu. (30) *Ikasobusi, minana*
er finden, er gehen zu in Dorf. Er aussteigen, diese Frau

isisu itata'i doba; ikaybiga: „Avaka
sie sitzen sie schneiden Bastrock; er sprechen: „Was

okwadewo?" „Latugwa aylosi, ikaytasi, ivagi
in Meeresufer?" „Kinder meine sie gingen, sie sich begatten, er tun

kasi mwasila." (31) *Ilivala, ikaybiga: „Kuma,*
ihre Scham." Er sagen, er sprechen: „Du herkommen,

kukwa'u megwa, alaga." (32) *Ikawo,*
du hersagen Magie, ich hören." Sie aufsagen,

ikikawo ilaga, isisawo, ivina'u, isawo;
sie wieder aufsagen, er hören, er lernen, er beenden; er lernen;

isisawo, ivinaku, imwo, imuri
er gründlich lernen, er beenden, er hier kommen, er verändern,

kaysisula. (33) *Imimuri igise iwokwo,*
Sitz seiner. Er verändern dann, er sehen es beenden,

ikaybiga: „Kuneta kakariwosila?" (34) *Ikatupowi,*
er sprechen: „Kokosnuß-Salbe Zauberlied ihr?" Er fragen,

ilivala *matauna* *guma'Iwa:* *„Wosila*
er sagen, dieser Mann Einwohner von Iwa: Lied ihr

kuma *kulivala!"*
du herkommen du sagen!"

(35) *Ilivala* *boge* *ivinakwo,* *ikaybiga:* *„Bukusisu,*
Sie sagen schon sie heenden, er sprechen: „Du mögen sitzen,

balaga; *kayu'ula*
ich mögen gehen jedoch; Zauberkraut unterster Teil

Kayla-kawa *bukuseyemwo,* *matala*
Zauberkraut von Kawa du mögen legen hier, Auge sein

bala'o *Kayro'iwa."* (36) *Ivabusi,*
ich mögen tragen Zauberkraut von Iwa." Er fortgehen,

iwoki, *makayna* *sulumwoya,* *boge* *laysusina,*
er sich nähern dort dieser Minz-Pflanze, schon sie sprossen,

itoto *ovitakosi,* *ku'igunigu.*
sie stehen in Brust ihrer, Minz-Pflanze (besondere Varietät).

(37) *Ikituni,* *idigika* *waga,* *iwola,* *ila'o*
Er abbrechen, er laden auf Kanu, er paddeln, er tragen

Kitava. (38) *I'ulawola* *italaguwa* *Kitava,* *iwaywosi;*
Kitava. Er weiterpaddeln, er aussteigen Kitava, er ausruhen;

iulawola, *italaguwa* *Iwa.*
er paddeln, er aussteigen Iwa.

(39) *Kawala:* *„Matala* *Kayro'iwa* *lamaye,*
Rede seine: „Auge sein Zauberkraut von Iwa ich brachte hier,

u'ula *Kayla-kawa* *ikanawo* *Kumilabwaga.*
Grundlage Zauberkraut von Kawa sie liegen da Kumilabwaga.

(40) *Sopila* *Bokaraywata,* *karikedala* *Kadi'usawasa;*
Wasser sein Bokaraywata, Durchfahrt sein Kadi'usawasa;

silasila *itomwo,* *givagavela* *itomwo.*
Silasila-Pflanze sie stehen da, Givagavela-Pflanze sie stehen da.

(41) *Kidama* *taytala* *bimayse* *odumdom,*
Vorausgesetzt ein Mann sie mögen kommen in Lagune,

ikakayasi, *boge* *bibuyavi.* (42) *Bomala* *sisopi* —
sie baden, schon sie mögen bluten. Tabu sein ihr Wasser —

bimayse *gudi'ova'u,* *bikikakayasi.*
sie mögen kommen, neue junge Männer, sie mögen baden.

(43) *Kidama* *bikola* *yena,* *gala* *bikamsi;*
Vorausgesetzt er mögen umgarnen Fisch, nicht sie mögen essen;

ikola *ikatunisi* *yeyuna,* *bikamsi* *numwaya,*
er umgarnen, sie abschneiden Schwanz, sie mögen essen alte Frau,

tomwaya. (44) *Luya* *ikatupisawo* *uwatala,*
alter Mann. Kokosnuß er anspülen durch Meer ein Paar,

bikamsi *kwaytanidesi* *bomala,* *gala* *bikamsi;*
sie mögen essen nur eine Tabu sein, nicht sie mögen essen;

numwaya, *tomwaya* *bikamsi.*
alte Frauen, alte Männer sie mögen essen.

(45) *Sopila* *Bokaraywata* *kidama* *bimayse*
Wasser sein Bokaraywata vorausgesetzt sie mögen kommen hier

ikakayasi, *bilousi* *orokaywoyne;* *iyenisi,*
sie baden, sie mögen gehen oben hinauf; sie aushöhlen,

imegwasi. (46) *Igauga* *bimimisi* *yena;*
sie verzaubern. Später jedoch sie mögen träumen Fisch;

imimimisi, *ipelasi;* *bilousi,* *ikanawoyse*
sie träumen fürwahr, sie springen; sie mögen gehen, sie liegen dort

makwoyna *sopi.* (47) *Kabulula* *natana,* *kabulula* *naywela,*
dieses Wasser. Nase eine, Nase zweite,

bikakayasi. *Kidamaga* *natanidesi* *bilisasayse,*
sie mögen baden. Vorausgesetzt jedoch einer nur sie mögen hinauswerfen,

bila *obwarita.* (48) *Kidama* *nayyu,* *tayta* *vivila,*
er mögen gehen in Meer. Vorausgesetzt zwei, eine Frau,

tayta *ta'u,* *bikakaysi,* *aywayse* *ovalu* *vivila*
ein Mann, sie mögen baden, sie gehen in Dorf, Frau

biyousise, *bimasisisi.* (49) *Imasisisi,*
sie mögen ergreifen, sie mögen schlafen. Sie schlafen,

ibubulise, *vayva'i;* *iva'isi,* *boge*
sie in Bewegung setzen, angeheiratete Verwandte; sie heiraten, schon

aywokwo *bisimwoyse,* *ibagulasi.*
es war vorbei sie mögen bleiben, sie legen Garten an.

(50) *Imaga* *taytala* *gudiva'u,*
Er kommen hier jedoch ein neuer junger Mann,

kalubuwami, *vaygu'a.*
Zauberbezahlung eure, Gegenstände von hohem Wert.

(51) *Imayayse,* *iseyemwasi* *vaygu'a*
Sie bringen hier, sie legen nieder hier vaygu'a

bukuyopwo'isiga. (52) *Isika'i,* *kasina,*
ihr mögen verzaubern jedoch. Isika'i-Blätter, Kasina-Blätter,

kaykakaya, *ripuripu,* *kaywori*
Kaykakaya-Blätter, Ripuripu-Blätter, Kaywori-Blätter

bukumegwasi, *memetu* *bukumegwasi,*
ihr mögen verzaubern, Obsidianklinge ihr mögen verzaubern,

luya *bukumegwasi,* *silasila* *bukumegwasi,*
Kokosnuß ihr mögen verzaubern, Silasila-Blätter ihr mögen verzaubern,

buresi *bukumegwasi,* *kwoysanu*
Buresi-Blätter ihr mögen verzaubern, Kokosnußfaserhülle

bukumegwasi, *gimgwam* *bukumegwasi*
ihr mögen verzaubern, Gimgwam-Blätter ihr mögen verzaubern,

yototu *bukumegwasi,* *sinata* *bukumegwasi,*
Yototu-Blätter ihr mögen verzaubern, Kamm ihr mögen verzaubern,

bilagwayse.
sie sollten bezahlen.

(53) *Vayla* *mimegwa* *sebuwala;* *bilousi*
Denn euer Zauber Bezahlung für Zauber; sie mögen gehen

ikamsi *kasi* *bulukwa,* *kasi,* *kasi* *lalava,* *kasi*
sie essen ihr Schwein, ihre Speise, ihre reifen Betelnüsse, ihre

samaku, *kasi* *kayla'usi,* *kasi* *toutetila,* *kasi*
gelben Betelnüsse, ihre reifen Bananen, ihr reifes Zuckerrohr, ihren

woderi — bikamsi. (54) *Bogwaga aymayase*
Yams (Varietät) — sie essen. Schon jedoch sie brachten

vaygu'a, kaulo, bu'a — lukukwamsi. (55) *Tolimegwa*
vaygu'a, Yamsspeise, Areca-Nuß — ihr essen. Meister des Zaubers

yokwami, mtage bukusakayse, kusimwoyse,
ihr, fürwahr ihr mögen geben, ihr sitzen hier,

bilawoysaga — bukusimwoysaga,
sie mögen tragen jedoch — ihr mögen sitzen hier jedoch,

tolimegwa yokwami — u'ula.
Meister des Zaubers ihr selbst — Grundlage.

Der Kommentar des Gewährsmannes

Zu der Erzählung wurden mir die folgenden Erklärungen gegeben. Die Zahl am Anfang jeder Erläuterung bezeichnet den Satz, auf den sie sich bezieht.

Zu 2. — Über das Altersverhältnis der beiden Kinder:

(56) *Kuluta ta'u, isekeli vivila.*
Ältestes Kind Mann, sie folgen Frau.

Ihre Namen sind nicht bekannt; sie gehörten zum Clan der Malasi.

57) *Kugis, Malasi ivayva'isi vesiya:*
Du sehen, Malasi sie heiraten Verwandte mütterlicherseits ihre:

taytala Wawela, Bigayuwo —
ein Mann Wawela, Bigayuwo (Name des Mannes) —

Nabwayera; tayta Vakuta; tayta
Nabwayera (Name seiner Frau); ein Mann Vakuta; ein Mann

Kitava, Pwaygasi — Bosilasila.
Kitava, Pwaygasi (Name des Mannes) — Bosilasila (Name seiner Frau).

Zu 16. — Das Verhalten von Bruder und Schwester unmittelbar vorm Begehen der Blutschande wird folgendermaßen erklärt:

(58) *Ta'u igisi: gala dabela, ikokola, isakauli;*
Mann er sehen: kein Bastrock ihrer, er fürchten, er rennen;

minana vivila ibokavili. (59) *Iga'u, boge itubwo*
diese Frau sie verfolgen. Später, schon es umstürzen

lopoula matauna, ikaytasi.
Inneres sein dieser Mann, sie sich begatten.

Zu 14—21. — Die Skizze der Örtlichkeit (Fig. 4, S. 378) wird die Angaben über die Verfolgung veranschaulichen.

Zu 19.

(60) *Ikanarise* *wala* *obwarita.*
Sie sich niederlegen eben in Meer.

Auf meine Frage, was dieser Ausdruck bedeute, sagte mir mein Gewährsmann, daß sie zuerst Blutschande im Wasser begingen. Als wir die Geschichte zusammen durchnahmen, beschrieb er mir ihre Leidenschaft mehr im einzelnen.

(61) *Boge* *kala* *la'iya* *ivagi* *olopoula,*
Schon seine Leidenschaft es tun in Inneres sein,

magila *kumaydona* *wowola.* (62) *Boge* *ikaytasi,*
Verlangen sein ganz Körper sein. Schon sie sich begatten,

ikininise, *ikimalise.*
sie kratzen leicht, sie kratzen erotisch.

Zu 22. — Als Erklärung, warum die beiden Liebenden weder Speise noch Trank zu sich nahmen und also starben, sagte mein Gewährsmann:

(63) *Gala* *sitana,* *ikamkwamsi,* *imomomsi,* *pela* *gala*
Nicht ein bißchen sie essen, sie trinken, denn kein

magisi, *boge* *ivagi* *simwasila,* *pela*
Verlangen ihres, schon es tun ihre Scham, denn

luleta *ikaytasi.*
Bruder ihrer Schwester seine sie sich begatten.

Zu 26. — Als Erklärung für das Verhalten der Fregattvögel:

(64) *Ikokwoylubayse* — *ilousi,* *isukonisi* *mayna* *tomwota.*
Sie schweben — sie gehen, sie riechen Geruch Menschen.

Zu 33. — Folgende Zauberformel, als *wosi* (Lied) und nicht als *megwa* oder *yopa* (Zauberspruch) bezeichnet, wird gesungen, während das Kokosnußöl für den Liebeszauber kocht:

(65) *Mekaru* *karuwagu;* *mevira,* *viregu;*
Gallenblase, Gallenblase mein; Frau, Frau mein;

meboma, *bomatu.* (66) *Ipela* *karuwagu*
Nordwestwind, Nordwestwind. Er wechseln Platz Gallenblase mein

mevira, viregu; meboma, bomatu, medara,
Frau, Frau mein; Nordwestwind, Nordwestwind, Sehnsucht,

dara.
Sehnsucht.

Der Ritus wird bei starkem Wind nicht ausgeführt:

(67) *Kidama sene bipeulo yagila, gala*
Vorausgesetzt sehr viel es mögen sein stark Wind, nicht

tavagi megwa — tage biyuvisa'u. (68) *Iga'u*
wir Zauber — so daß nicht er mögen wegblasen. Später

niwayluwa, batavagi ola'odila, tamiga'i
ruhiges Wetter, wir mögen tun in Busch, wir mögen verzaubern

kwoywaga ka'ukwa'u. Kwayavi, bibogi boge
Kwoywaga-Pflanze Morgen. Abend, nachts schon

tasayki vivila.
wir geben Frau.

Zu 40. — Das Wasser in der Riffdurchfahrt Kadi'usawasa hat zauberkräftige Eigenschaften, denn wer darin badet, wird verschönt.

(69) *Okarikeda Kadi'usawasa gwadi yakida takakaya*
In Durchfahrt von Kadi'usawasa Kind wir selbst wir baden

bitarise migida.
er mögen verschönen Gesicht unseres.

Von den Brackwasserlöchern erfahren wir:

(70) *Ta'ula lasopi Bokaraywata; vivila Momkitava.*
Mann sein Wasser von Bokaraywata; Frau Momkitava.

(71) *Kidama tamomsi bayse sopi, boge*
Vorausgesetzt wir trinken dieses Wasser, schon

takasouso'u.
wir werden grauköpfig.

Badet eine Person des einen Geschlechts im Wasserloch des anderen, so ist das ganz im allgemeinen ihrem Äußeren abträglich.

Die im Text (Vers 40) erwähnten *Silasila-* und *Givagavela-*Pflanzen wachsen in der Nähe der Wasserlöcher.

In alten Zeiten durften Leute aus anderen Dörfern, selbst aus benachbarten Lagunendörfern (Sinaketa und anderen), nicht in diesen Gewässern baden.

Zu 46. — Auf meine Frage nach den Fischen sagte mir mein Gewährsmann:

(72) *Imiga'ise,*	*imimise*	*yena*	*nayiyu*	*naketoki*
Sie verzaubern,	sie träumen	Fisch	zwei	kleine Tiere

sikum	*nayyu*	*kabulula kabulula.*	(73) *Natanidesi,*
Sikum (Name des Fisches)	zwei	Nase an Nase.	Nur einer,

talisala	*bila*	*obwarita,*	*gala*	*takakaya.*
wir werfen weg	er mögen gehen	in das Meer,	nicht	wir baden.

Zu 49. — Dieser Vers bedeutet, daß ein solcher Zauber nicht nur Liebe, sondern auch die Ehe herbeiführen werde:

(74) *Bilivala*	*veyola*	*vivila;*
Er mögen sprechen	Verwandter mütterlicherseits seiner	Frau;

kawala:	*„Kuwokeya*	*kuva'isi*	*ummwala*	*boge.“*
Rede seine:	„Du bringen da	du heiraten,	dein Gatte	schon.“

3. Tatsächliche Fälle von Blutschande

Gehen wir nun von der Sage zur Wirklichkeit über und sehen wir, wie die Ereignisse der heutigen Zeit mit ihren Urbildern aus ferner Vergangenheit übereinstimmen! Es ist schon durchgesickert, daß trotz des anscheinend absoluten Tabus, trotz des echten, überwältigenden Widerwillens der Eingeborenen Fälle von Blutschande zwischen Bruder und Schwester doch wirklich vorkommen. Auch ist das keine Neuerung infolge der Berührung mit den Weißen, deren Einfluß die Eingeborenen so manchen Wandel in Brauch und Sitte zuschreiben. In weit zurückliegenden Zeiten, lang ehe weiße Menschen die Insel betraten, gab es schon solche Verstöße gegen die Moral des Stammes; noch heute sind sie dem Gedächtnis eingeprägt, noch heute werden sie mit Namen und Einzelheiten angeführt.

Einer der früheren obersten Häuptlinge, Purayasi, war bekannt dafür, daß er mit seiner Schwester lebte; auch ein anderer, Numakala, ist dieses schweren Verbrechens stark verdächtig. Sie gehörten natürlich dem Clan der Malasi an: zweifellos diente ihnen wie so vielen anderen Dynastien und berühmten Herrschern die Scheu vor ihrer Macht, das Gefühl für ihre Stellung über dem Gesetz, als Schutz vor den üblichen Strafen. Und als historische Gestalten werden sie und ihre Taten nicht so leicht vergessen, wie wenn es sich um gewöhnliche Bürger gehandelt hätte. Meine Gewährsleute sagten mir, in alten Zeiten hätte die Entdeckung eines Inzestverbrechens für beide Missetäter unweigerlich den Tod in der üblichen Form des Selbst-

mords bedeutet, zum mindesten, falls es Bürgerliche gewesen wären. Doch mit dem Zustrom von Missionaren und Regierungsbeamten sei Sitte und Brauch so heruntergekommen, sagen die Eingeborenen, daß man sogar das schlimmste Verbrechen überleben und überstehen könne.

Daß ein Mann auch jetzt noch die höchste Buße für einen Bruch des Inzest-Tabus zahlen kann, bewies mir der folgende Fall, den ich aus der Nähe beobachtet habe. Ich war erst wenige Wochen in Omarakana, als mir eines Morgens im Juli 1915 mein Dolmetscher und einziger Gewährsmann (ich arbeitete damals noch in Pidgin-Englisch) mitteilte, im Nachbardorf Wakayluwa sei ein junger Mann namens Kima'i von einem Baum gefallen und dabei — zufällig — ums Leben gekommen. Weiterhin erfuhr ich, daß — wiederum zufällig — ein anderer junger Mann sich eine schwere Wunde zugezogen habe. Dieses Zusammentreffen erschien mir damals merkwürdig, doch da ich die Sprache nicht beherrschte und infolgedessen nicht das volle Vertrauen der Eingeborenen gewinnen konnte, tastete ich im Dunkeln mit meinen Vermutungen; außerdem war ich gerade mit den Trauer- und Begräbnissitten sehr beschäftigt, die mir damals noch neu waren; und so gab ich bald alle Versuche auf, der Tragödie auf den Grund zu kommen.

Später kam mir der starke Verdacht, es habe sich bei dem Herabfallen vom Baum um Selbstmord durch *lo'u* gehandelt, doch die Eingeborenen schwiegen sich über diesen Punkt hartnäckig aus. Nichts ist schwerer für den Ethnographen, als das Um und Auf wirklich wichtiger, tragischer Ereignisse jüngsten Datums zu erforschen, die, falls sie den örtlichen weißen Beamten zu Ohren kommen, Gerichtsverhandlungen, Inhaftierungen und andere ernstliche Störungen des Gemeinschaftslebens nach sich ziehen könnten. Und in diesem Falle war, wie ich später erfuhr, noch ein politisches Element im Spiel: Kima'i war nämlich ein Verwandter von Moliasi, dem Erbfeind des obersten Häuptlings, und die Begebenheit hatte die historische Spannung zwischen dem Herrscher von Kiriwina und dem von Tilataula aufs neue verschärft[1].

Erst während meines letzten Besuches auf den Trobriand-Inseln, als beinah drei Jahre seit der Tragödie vergangen waren, erfuhr ich die groben Umrisse der Geschichte. Kima'i hatte ein Verhältnis mit der Tochter der Schwester seiner Mutter. Das war kein Geheimnis, doch obwohl die Sache im Dorf allgemein gemißbilligt wurde, brachte doch erst der Verlobte des

[1] Eine Schilderung der politischen Zustände auf den Trobriand-Inseln siehe in Seligmans „Melanesians" und in des Verfassers „Argonauts of the Western Pacific", Kap. II, 5, und in „Myth", Kap. II.

Mädchens die Krisis herbei. Nach mehreren Versuchen, die beiden zu trennen, wurde Kima'i von seinem Nebenhuhler öffentlich beleidigt: dieser erzählte laut, oder vielmehr schrie es durchs Dorf, daß Kima'i ein Blutschänder sei, und überdies nannte er den Namen des Mädchens, mit dem der Inzest begangen wurde. Das ist, wie wir wissen, die schwerste Form der Beleidigung, und sie erzielte die gewünschte Wirkung. Kima'i beging Selbstmord. Der Jüngling, der dies herbeigeführt hatte, wurde von den Verwandten Kima'is verwundet — daher das seltsame Zusammentreffen der beiden Ereignisse. Das Mädchen ist jetzt verheiratet und lebt mit ihrem Mann in glücklicher Ehe. Der ganze Vorfall verschaffte mir einige Einblicke in die rechtlichen Vorstellungen der Eingeborenen: doch diesen Gegenstand habe ich an anderer Stelle behandelt[1]. Hier interessiert uns vor allem die geschlechtliche Seite der Angelegenheit, zu der wir jetzt zurückkehren wollen.

Denn nicht alle Fälle von Blutschande — selbst in ihrer sträflicheren Form — führen zu solch einem tragischen Abschluß. Es besteht kein Zweifel, daß gegenwärtig mehrere Paare stark verdächtig sind, *suvasova* in seiner verruchtesten Form zu begehen — das heißt Blutschande zwischen Bruder und Schwester. Eingehend wurde mir der Fall berichtet von einem hübschen Mädchen namens Bokaylola, von der es heißt, sie gestatte ihrem Albino-Bruder, sie zu „besuchen". Ich entnahm aus der Art und Weise, wie mein Gewährsmann die Sache erzählte, daß das Zusammentreffen zweier sittenwidriger Handlungen beide auf irgendeine Art mildere. Da ein Albino keine Möglichkeit hat, zu einer Frau zu kommen, und da er eigentlich kein richtiger Mann ist, sieht man Blutschande mit ihm als weniger verwerflich an.

Bei weitem der aufschlußreichste und klarste Fall von Bruder-Schwester-Inzest ist das berüchtigte Verhältnis zweier Malasi-Leute aus dem Dorfe Okopukopu.

Mokadayu war noch springlebendig, als ich die Trobriand-Inseln besuchte, und machte mir den Eindruck eines Mannes von ungewöhnlicher Fähigkeit und Intelligenz. Begabt mit einer schönen Stimme und als Sänger weit berühmt, übte er eine Zeitlang auch den einträglichen Beruf eines spiritistischen Mediums aus. Darin brachte er es ganz aus eigener Kraft zu einigen jener Großtaten, die auch die Glanzpunkte unseres modernen Spiritismus darstellen, wie zum Beispiel die Erzeugung von Ektoplasma oder Phänomene der Materialisation (meist wertloser Gegenstände); seine Spezialität war jedoch mehr Entmaterialisierung (stets wertvoller Gegenstände). Er beschwor einen Arm und eine Hand herauf, die mutmaßlich seinem „Kontrollgeist" an-

---

[1] „Crime and Custom", S. 77ff.

gehörten; diese Hand war stets bereit, Wertgegenstände, Nahrungsmittel, Betelnuß oder Tabak unsichtbar zu machen, die ohne Zweifel ihren Weg in die Geisterwelt fanden. Dem allgemein gültigen Gesetz okkulter Phänomene gehorchend, arbeitete Mokadayus „Kontrollgeist" und andere Geisterfreunde nur im Finstern. Die berühmte Hand aus der anderen Welt war nur undeutlich zu sehen, wie sie nach jedem Stück weltlicher Güter grapschte.

Es gibt jedoch sogar auf den Trobriand-Inseln arrogante und rücksichtslose Skeptiker; eines Tages packte ein junger Häuptling aus dem Norden die geheimnisvolle Hand und zerrte Mokadayu in eigener Person von einem Brett herunter, wo er hinter einer Matte versteckt gelegen hatte. Daraufhin versuchten Ungläubige, den Spiritismus lächerlich zu machen und gar öffentlich anzuklagen, doch die Getreuen brachten weiter Geschenke und Zahlungen zu Mokadayu.

Im ganzen jedoch fand er es angezeigter, sich der Liebe und der Musik zu widmen, denn auf den Trobriand-Inseln wie bei uns kann ein Bariton oder Tenor seines Erfolges bei Frauen sicher sein. „Die Kehle ist ein langer Gang wie das *wila* (Vulva), und die beiden ziehen einander gegenseitig an," sagen die Eingeborenen. In der Tat pflegte Mokadayu mit den Gattinnen des Häuptlings zu schlafen, denn er zog verheiratete Frauen vor, die auf den Trobriand-Inseln sehr gesucht sind. Schließlich, nachdem er zweifelsohne die niederen Stufen des *suvasova* (Clan-Inzest) ausgekostet hatte, kam es zu jenem Ereignis, das die aufregendste Heldentat seines Lebens sein sollte.

Seine Schwester Inuvediri war eines der schönsten Mädchen im Dorfe. Natürlich hatte sie viele Liebhaber; doch eine seltsame Veränderung ging mit ihr vor, und sie schien nicht mehr gewillt, mit ihren Liebhabern zu schlafen. Einen nach dem anderen der jungen Leute ließ sie fallen. Sie steckten die Köpfe zusammen und beschlossen herauszukriegen, was mit ihrer Geliebten geschehen war — vielleicht hatte sie gar einen neuen, alle anderen überstrahlenden Geliebten, der ihr Verlangen voll befriedigte. Eines Nachts bemerkten sie, daß Bruder und Schwester sich ins elterliche Haus zurückgezogen hatten. Ihr Argwohn bestätigte sich: sie sahen etwas Entsetzliches: Bruder und Schwester als Liebende. Ein großer Skandal war die Folge, denn die Neuigkeit verbreitete sich durchs ganze Dorf, und Bruder und Schwester bekamen zu spüren, daß man um ihr Verbrechen wußte. Es heißt, daß die beiden nach der Entdeckung noch ein paar Monate lang in Blutschande zusammen lebten, so leidenschaftlich liebten sie einander; doch schließlich mußte Mokadayu das Dorf verlassen. Das Mädchen heiratete einen Mann aus einem anderen Dorf. Man versicherte mir, daß in alten Zeiten die beiden ohne Frage Selbstmord begangen hätten.

Das ist die Geschichte von Mokadayu und seiner Schwester. Im Verein mit anderen, früher erwähnten Begebenheiten führt sie eindringlich vor Augen, wie unzulänglich die Forderung nach „sklavischer Unterwerfung unter die Sitte“ ist. Aber auch die entgegengesetzte Ansicht — daß nämlich die Sittengesetze der Eingeborenen nur Schein und Schwindel seien — wird dadurch entkräftet. In Wirklichkeit liegt die Sache so: obgleich sich die Eingeborenen zu ihren Tabus und Moralgesetzen bekennen, können sie doch auch ihren natürlichen Leidenschaften und Neigungen nicht immer widerstehen; so pflegen sie ein Kompromiß zu schließen zwischen Vorschrift und Trieb — wie es alle Menschen tun.

Die auf den ersten Blick so geheimnisvolle, befremdende Inzest-Sage verliert viel von ihrer Seltsamkeit, wenn wir uns klarmachen, daß sie gewisse Neigungen widerspiegelt, die wir auch im wirklichen Leben beobachten können. Die Versuchung, Blutschande zu begehen, besteht offenbar für die Eingeborenen, doch ein mächtiges Tabu hindert sie daran, dieser Versuchung allzu leicht nachzugeben.

Interessant ist, wie die Sage benutzt wird, um heutzutage vorkommende Fälle tatsächlicher Blutschande zu rechtfertigen. So versuchte zum Beispiel ein Mann aus dem Clan Mokadayus dessen Vergehen gegen die Moral folgendermaßen zu erklären und zu bemänteln: Mokadayu habe den Liebeszauber aus Kokosnußöl hergestellt, um ein anderes Mädchen in sich verliebt zu machen; Inuvediri sei ins Haus gekommen, habe aus Versehen ein Teil der Flüssigkeit vergossen und sei vom Zauber berauscht worden; sie habe ihren Bastrock abgelegt, sich nackt aufs Lager gestreckt und sehnsüchtig ihren Bruder erwartet. Als er dann in die Hütte getreten sei und ihre Nacktheit erblickt habe, sei die Leidenschaft in ihm emporgelodert — vielleicht habe auch er die Wirkung des Zaubers verspürt. Diese Umschreibung — besser: dieser Abklatsch der Sage wurde mir ausdrücklich als Rechtfertigung des Missetäters aufgetischt; es sollte dadurch bewiesen werden, daß die verabscheuungswürdige Tat nicht so sehr einem Fehltritt, als vielmehr dem unabwendbaren Schicksal zuzuschreiben sei. Die Sage wurde also als Beispiel benutzt, um das wirkliche Geschehen zu erklären und den Eingeborenen die Tat begreiflicher und annehmbarer zu machen. Die seelische Haltung, welche aus dieser Verwendung der Sage spricht, macht dem Soziologen die Funktion der Sage selbst deutlich.

Es verhält sich also nicht so, daß die Versuchung zur Blutschande mit dem mächtigen Tabu nicht vereinbar wäre — sie wird im Gegenteil dadurch gestärkt, denn zu allen Zeiten haben verbotene Früchte für den Menschen eine Verlockung bedeutet. Das ist auch heute noch so und wird immer so

bleiben. Wo uns die Psychoanalyse bei der Lösung dieses Problems helfen kann und wo sie nur Verwirrung stiftet, habe ich in einem früheren Werk darzulegen versucht[1]. Hier möchte ich nur wiederholen: wenn wir die Inzest-Sage dem wirklichen Leben gegenüberstellen, wenn wir die typischen Träume der Eingeborenen, ihre obszönen Redewendungen und ihre Haltung gegen Tabus im allgemeinen damit vergleichen, so finden wir eine befriedigende Erklärung für das anscheinend Befremdende der Sage nicht auf dem Gebiet der Hypothese, sondern auf dem Boden der Tatsachen.

[1] „Sex and Repression".

Ende

INHALTSVERZEICHNIS

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

*

SACHVERZEICHNIS

VOM GLEICHEN VERFASSER SIND ERSCHIENEN:

The Family among the Australian Aborigines. London: University of London Press (vergriffen), 1913.

Primitive Religion und soziale Differentiation. Krakau (in polnischer Sprache, vergriffen), 1915.

„The Natives of Mailu“, Adelaide: „Trans. of the R. Soc. of S. Australia for 1915“. S. 494—706. 1915.

Argonauts of the Western Pacific. London: G. Routledge and Sons; New York: E. P. Dutton and Co. 1922.

„Magic, Science and Religion“, in Essays gesammelt von J. Needham unter dem Titel „Science, Religion and Reality“. London: The Sheldon Press; New York und Toronto: The Macmillan Co. 1926.

Myth in Primitive Psychology. London: Kegan Paul and Co.; New York: W. W. Norton and Co. 1926.

Crime and Custom in Savage Society. London: Kegan Paul and Co.; New York: Harcourt Brace and Co. 1926.

The Father in Primitive Psychology. London: Kegan Paul and Co.; New York: W. W. Norton and Co. 1927.

Sex and Repression in Savage Society. London: Kegan Paul and Co.; New York: Harcourt Brace and Co. 1927.

Druck: Pierersche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co., Altenburg, Thür.

MALINOWSKI

DAS GESCHLECHTSLEBEN DER WILDEN

MALINOWSKI
DAS GESCHLECHTSLEBEN DER WILDEN